Despre inimă
și alte eseuri

DE ACELAŞI AUTOR

Călătorie în lumea formelor, Meridiane, 1974
Pitoresc şi melancolie. O analiză a sentimentului naturii în cultura europeană, Univers, 1980
Francesco Guardi, Meridiane, 1981
Ochiul şi lucrurile, Meridiane, 1986
Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului, Cartea Românească, 1988
Jurnalul de la Tescani, Humanitas, 1993
Limba păsărilor, Humanitas, 1994
Chipuri şi măşti ale tranziţiei, Humanitas, 1996
Eliten – Ost und West, Walter de Gruyter, Berlin–New York, 2001
Despre îngeri, Humanitas, 2003
Obscenitatea publică, Humanitas, 2004
Comèdii la porţile Orientului, Humanitas, 2005
Despre bucurie în Est şi în Vest şi alte eseuri, Humanitas, 2006
Note, stări, zile, Humanitas, 2010
Despre frumuseţea uitată a vieţii, Humanitas, 2011
Faţă către faţă. Întâlniri şi portrete, Humanitas, 2011
Parabolele lui Iisus. Adevărul ca poveste, Humanitas, 2012
Din vorbă-n vorbă. 23 de ani de întrebări şi răspunsuri, Humanitas, 2013
O idee care ne suceşte minţile (coautori Gabriel Liiceanu, Horia-Roman Patapievici), Humanitas, 2014
Dialoguri de duminică. O introducere în categoriile vieţii (dialoguri cu Gabriel Liiceanu), Humanitas, 2015
Nelinişti vechi şi noi, Humanitas, 2016

Andrei
Pleșu

Despre inimă
și alte eseuri


HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Lidia Bodea
Coperta: Angela Rotaru
Corector: Anca Lăcătuş
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
DTP: Corina Roncea, Dan Dulgheru

Tipărit la Monitorul Oficial R.A.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Pleşu, Andrei
Despre inimă şi alte eseuri / Andrei Pleşu. – Bucureşti: Humanitas, 2017
Conţine bibliografie
ISBN 978-973-50-5773-2
821.135.1

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372 743 382, 0723 684 194

Nota autorului

La invitația cordială a Editurii Humanitas, propun cititorilor o colecție de patru conferințe ținute, în ultimii ani, la București, Cluj, Constanța, Timișoara, Poiana Brașov și Alba Iulia. Temele acestor conferințe au fost alese – evident, cu consimțământul meu – de instituțiile care le-au organizat. Dacă socotesc utilă publicarea lor astăzi este pentru că abordează subiecte asupra cărora toți reflectăm uneori, dar care nu fac parte din repertoriul dezbaterilor curente. Pentru că suntem confiscați de „actualitate"! Adică de „știri", „analize" politice, informații de ultimă oră, confruntări de partid și reportaje de front din peisajul instituțional al momentului. Toate „fierbinți" și trecătoare. Cartea de față încearcă să iasă din strânsoarea acestor actualități evanescente (*inactuale* în fond, de vreme ce se uită în câteva zile), pentru a sonda teritoriul unor aparente „inactualități": cele despre care nu prea vorbim, în ciuda relevanței lor universale și a impactului lor constant asupra vieților noastre. „Inactualități" care ne macină subliminal,

care constituie, de fapt, substanța inevitabilă a căutărilor, spaimelor și nedumeririlor noastre. Nu promit că, la capătul lecturii, cititorul va fi „edificat" asupra problemelor de care m-am ocupat: rostul și istoria inimii, neliniștile și promisiunile bătrâneții, meteahna prostiei, sensul răului. Dar va regăsi, poate, un repertoriu de întrebări acute, cu a căror țesătură nu mai apucă, „ocupat" cum este (cum suntem toți), să se confrunte. Îmi fac iluzia că paginile care urmează vor avea măcar efectul unor scurte promenade igienice, în afara hărțuielii cotidiene.

Cititorul – mai ales cel care are deprinderea Internetului – va descoperi, în paginile acestui volum, texte care circulă și pe YouTube, texte menționate, rezumate, sau preluate fragmentar, în presa autohtonă. Am simțit nevoia să le revizuiesc, să rescriu, uneori, pasaje întregi, pentru a evita lejeritățile oralității, fără a afecta, totuși, virtuțile cuvântului *rostit*, stilul comunicării nemijlocite.

Mulțumesc celor care m-au provocat să „livrez" aceste conferințe: doamnei Daniela Oancea (revista *Cariere*), domnului Daniel Salanta (organizația „Edictum" de la Cluj), domnului Ion Caramitru (Teatrul Național București), Universității „Ovidius" din Constanța, Societății Române de Cardiologie și corporației Microsoft. Nu în ultimul rând,

mulțumesc editurii Humanitas, doamnei Lidia Bodea în special, pentru generoasa preluare și cosmetizare a efortului meu.

Andrei Pleșu

5 mai 2017

DESPRE INIMĂ

Versiune revizuită a unor conferințe ținute în toamna anului 2006 la Poiana Brașov (în deschiderea Congresului Național de Cardiologie, 23–28 septembrie), la București (Conferințele Teatrului Național, 26 octombrie) și la Timișoara (Conferințele Microsoft, 8 decembrie).

De multe ori, „inima“ este înțeleasă ca un echivalent al „sufletului“. Pino (Ion Caramitru) însuși pare să fi avut în minte, când m-a invitat, generos, să țin conferința de azi, această echivalență. Or ceea ce vreau să dovedesc e că, dimpotrivă, inima este *altceva*, și *mai mult*, decât sufletul. Sufletul e-o temă promițătoare, seducătoare și, într-un fel sau altul, obosită. Se vorbește foarte mult, în viața curentă, despre suflet. Sufletul a devenit o instanță atât de nobilă, atât de fermecătoare, încât nu există om să nu-l invoce într-un moment sau altul. Despre inimă se vorbește de asemenea cu tandrețe, când nu se vorbește cu oarecare panică, pentru că există în general două accepțiuni curente ale termenului. Simțul comun se raportează la inimă, cu trimitere fie la *inima clinică*, inima pe care-o descoperim târziu și care, de obicei, ne provoacă sfârșitul, fie la *inima romantică*, inima care este sediul amorului și-al altor câtorva „trăiri“ sufletești, mai mult sau mai puțin patetice (care, până la urmă, te pot duce tot la spital...).

Între acești doi poli pare să se miște viața noastră: inima romantică, inima afectelor, a emoțiilor, a febrilității sentimentale, și inima clinică, radicală, drastică, fatală. Există și o temă colaterală a simțului comun, apropo de inimă. Se vorbește mereu despre binomul *inimă – minte.* Inima este organul cu care *îți pasă* de lucruri, cu care reacționezi mai mult sau mai puțin sentimental la ceea ce este în jurul tău, în vreme ce mintea e ceva cu care faci ordine, cu care sistematizezi, cu care faci calcule *reci.* Inima e flacăra mereu activă a *emoțiilor* noastre, mintea e responsabilă cu *judecățile.* Disjuncția aceasta e, totuși, o sistematizare pripită, un poncif. „Mintea" nu e sediul absolut al intelectului și, pe de altă parte, e fals să pretindem că mintea e structuralmente străină de componenta afectivității. Orice idee are patosul ei, orice convingere are vigoarea ei, atașamentul ei emotiv. Uneori, oamenii cu idei sunt mai isterici decât oamenii care n-au *decât* sentimente. La rândul lor, sentimentele pot fi și ele coerent „articulate", capabile a se exprima dincolo de geamăt și lacrimi... (În definitiv, centrele emotivității sunt pe scoarță, în creier.) Cu toate acestea, falsa dihotomie „minte–inimă", falsă ca mai toate dihotomiile, are o îndelungă tradiție filozofică. Ca să dau un exemplu negativ – nu știu de ce, dar de câte ori caut exemple negative în istoria filozofiei

le găsesc în filozofia anglo-saxonă –, filozofia morală britanică din secolul XVIII își pune întrebări de tipul acesta: morala se bizuie, oare, pe sentimente, sau pe rațiune? Păi se bizuie pe amândouă, îți vine să răspunzi, într-o primă instanță, pentru că există decizii când preponderent afective, când preponderent raționale, dar, în metabolismul unui om viu, lucrurile se suprapun.

Vom încerca să ieșim din prizonieratul simțului comun și să vorbim despre inimă într-un context mai larg. O să vedem că există și altceva decât inimă clinică și inimă romantică. Există cel puțin încă două trepte care merită atenția noastră. Dar, până la ele, aș mai rămâne, câteva clipe, în preajma variantelor deja menționate. Intenția mea nu e să fiu original. Fac, doar, anamneză. Recuperez, rapid, o tradiție străveche. Nu idei insolite vreau să livrez, ci idei uitate. Adică idei la care nu ne mai gândim, despre care nu mai vorbim, ceea ce, într-un sens, face parte din patologia vieții moderne.

Două vorbe încă despre *inima clinică*. E un subiect asupra căruia vorbesc, ca să zic așa, cu o competență crescândă. Până într-atât, încât, cu puțin noroc, aș reuși, cred, să păcălesc, la o primă întâlnire, lumea, parodiind – să mă ierte medicii din sală – scenariul curent al dialogului dintre medicul cardiolog și

pacientul cardiac și hipertensiv. Știu ce trebuie să fac. Întâi și-ntâi, îi voi spune bolnavului (mai ales dacă arată ca mine) ceva de genul: „A, nu se poate, trebuie să mai slăbiți!". E un început aproape obligatoriu. Următoarele îndemnuri sună așa: „Faceți mișcare, trebuie să faceți cât mai multă mișcare!" și „Mâncați verdeață, multă verdeață!". Apoi, omul e trimis să-și facă analize, ca să aflăm dacă hipertensiunea are o cauză organică sau nu. Dacă n-are o cauză organică, atunci medicina devine metafizică, fiindcă tensiunea fără substrat organic se numește tensiune... esențială. Dacă e vorba de-o tensiune esențială, testăm un tratament adecvat. Oricum, se impune un diuretic, un hipotensor și un beta-blocant. Bine dozate, lucrurile astea ameliorează situația. Nu-i așa că aș putea deschide fără probleme un cabinet medical de specialitate? Îmi cer scuze pentru acest mic abuz caricatural. E o benignă răzbunare pentru experiențele prin care am trecut. Uneori, îmi venea să le spun celor care îmi reproșau gabaritul: „Dar, domnule doctor, eu sunt Bran, nu sunt Stan! Să înțeleg că dumneavoastră nu tratați decât slăbănogi?" Mă grăbesc, totuși, să-mi declar simpatia și respectul pentru medici, nu numai pentru că și tatăl meu era medic, ci și pentru că e vorba de o meserie dramatică. Te ocupi, tot timpul, de diformități. Medicul are

o condiție profesională exasperantă. Prin formație, el percepe lumea din jur ca pe un conglomerat de „simptome". Se vede înconjurat de bolnavi. Și asta e valabil și pentru generaliștii obișnuiți, dar și pentru psihiatri. Mă gândesc, uneori, la bietul Freud, care, probabil, cum vedea un copil privind tandru spre maică-sa, anticipa incestul. Până la urmă, o asemenea perspectivă te marchează. Ochiul medicului e, inevitabil, un ochi „patologizant". M-am izbit, la un moment dat, de această „deformare profesională": eram pe stradă și m-am întâlnit cu un doctor cu care nu mă cunoșteam (încă), dar care, cum m-a văzut, a ținut să-mi spună: „Pe mâna mea ajungi!" De-atunci, merg adesea prin oraș cu o conștiință de pacient, de personaj „internabil" (mai ales că, așa cum s-a dovedit ulterior, domnul doctor avusese dreptate).

Organismul sănătos, inima sănătoasă sunt însă altceva decât „materia" de care se ocupă medicina. Medicina se ocupă de inima bolnavă, de organismul șubrezit, degenerescent, degradat. Iar un organism defect alunecă spre statutul de „mecanism". Începe să semene a sculă, a „dispozitiv": se strică, are nevoie de îngrijiri, de reparații, de reajustări. Redusă la dimensiunea ei mecanică, inima devine o simplă pompă, un mușchi care trebuie întreținut, exersat. „Vitalitatea" naturală e înlocuită cu obsesia de a fi „*fit*", adică

de a-ți grădinări maniacal „normalitatea". Miracolul tăcut al vieții firești dispare. Nu mai ai o inimă deplină, ci un angrenaj dereglat. Boala e-o formă de *volubilitate* spontană și incontinentă a corpului. Brusc, „auzi" lucruri pe care, în mod normal, nu le-auzi. Cu alte cuvinte, inima clinică este *o minus inimă*, ceea ce înseamnă că, pentru a rămâne funcțională, ea are nevoie de susținere suplimentară. O recomandare la modă e joggingul. Din punctul meu de vedere, e o invenție ridicolă, pe care n-o s-o pun în practică niciodată. Știrea că faimosul teoretician al joggingului, dl Jim Fixx, a murit la 52 de ani făcând jogging, a fost, de aceea, pentru mine (sper să mă ierte Domnul), o victorie personală. Cardiologia beneficiază acum, din fericire, și de sofisticate soluții electrice, electronice, chirurgicale. La limită, inima, ca orice „piesă" stricată, poate fi înlocuită: o iei în mână, o pui deoparte și, dacă nu se poate repara cu unul sau mai multe bypassuri, o schimbi cu una mai bună... Cineva a observat că, într-un anumit sens, „transplantul cardiac a fost inventat de sfinți". Într-o rugăciune către Iisus a Caterinei da Siena (o figură impozantă a misticii de secol XIV) citim: „Aș vrea să iei de la mine inima mea și, în locul inimii mele, să pui inima ta". Avem aici un soi de preistorie a transplantului (realizat, la propriu, în secolul trecut,

de un domn pe care nu întâmplător îl chema *Christiaan* Barnard!), dar și o preistorie a cultului inimii (*Sacré-Cœur*...), ca receptacul al iubirii lui Hristos, Cel care trebuie „adus înăuntru“, preluat, asumat.

Inima mecanică, inima-pompă, cea care ne creează probleme, își are și ea eroul ei: un mare medic din secolul al XVII-lea european, William Harvey. E omul care a descoperit „circulația sângelui“. A scris despre asta o carte, în 1616, în care vorbea despre inimă ca fiind centrul care „organizează“ mișcarea sângelui în corp și descria fazele și traseele acestei mișcări. Cartea îi era dedicată regelui Angliei și, în dedicație, se vorbea despre inimă ca despre „Prințul împărăției trupești“. Inima este, așadar, pentru corpul în care se află, ceea ce este regele pentru regatul său. Asupra acestei teme vom reveni. E o temă universală. Și Kabbala vorbește despre inimă ca despre un „rege în război“. E adevărat: inima clinică are, uneori, și datele unui monarh capricios, și pe cele ale unui războinic nemilos. E de observat însă că Harvey, studiind „mecanica“ inimii, se aliniază epocii sale. Și Descartes, și La Mettrie vorbeau, de pildă, despre animale, și despre ființa „animată“ în general, ca despre un angrenaj de tip mecanic. Să reținem, deocamdată, că atunci când angrenajul o ia razna, când „pompa“ nu mai funcționează, inima devine –

cum spun statisticile contemporane – *the number one killer*. Inima clinică se asociază, aşadar, spontan, cu ideea de moarte. Ne apropiem, deci, de o altă tonalitate a dezbaterii.

Trecem, acum, la *inima romantică*, inima afectelor. Aici vom avea de a face cu lucruri mai puţin sumbre, dar şi mai puţin precise. Inima romantică e sediul stărilor *difuze* ale sufletului. De câte ori vrei să spui ceva greu de exprimat, te referi la inimă. Când nu poţi defini clar ce simţi, pretinzi că „inima-ţi spune ceva". Avem şi: „mă doare inima să văd că...", „îmi tresaltă inima de bucurie", „fă cum te lasă inima". De altfel, limba română este, şi în această privinţă, foarte bogată. E „o mare romancă" – asta ca să fiu în tonul unor emisiuni patriotice oferite, zelos, de unele televiziuni... Vorbim de „inimă grea", adică de spaţiul presentimentelor apăsătoare, al presentimentului tenebros, vorbim de „inimă rea" („a muri de inimă rea", adică de prea mult chin interior), vorbim de „inimă bună", de „inimă mare" (asta înseamnă cuvântul „mărinimie"), vorbim de „inimă albastră", varianta autohtonă a bluesului de la New Orleans, vorbim de „inimă îndoită" (un simptom al indeciziei), vorbim de „inimă rece", „inimă de piatră", „inimă deschisă". Spunem despre câte cineva – şi e un compliment – că e un om „inimos". Aş observa, în

treacăt, că, în limba noastră, capul nu se bucură de un regim adjectival la fel de favorabil... Dacă spui despre cineva că e „căpos“, nu-i un compliment, dar și în rest „ornamentica“ obișnuită a capului e mai degrabă defavorizantă: „cap de lemn“, „cap pătrat“, „cap mare“ și așa mai departe; tradiția noastră folclorică pare să contemple capul cu oarecari rezerve... Chiar și în expresii flatante (când spui despre un „băiat deștept“ că e „un cap“) formularea are ceva neliniștitor. Dacă ești, preponderent, „cap“, nu ești chiar „întreg“: suferi de un fel de (nobilă) hipertrofie, adică de o infirmitate, de un exces, monoton, al cerebralității. Cu inima însă, stăm bine. Acolo nu scleroza (mineralizarea), în-căpățânarea e riscul, ci, dimpotrivă, destructurarea umedă, fluiditatea necontrolabilă. Oricum, „inima“ e mai aproape de „viață“ decât „capul“. Jean-Jacques Rousseau: „A exista înseamnă, întâi și-ntâi, *sentir*, a simți“, iar locul simțămintelor, al pasiunilor, locul care beneficiază de prestigiul emotivității e inima. Dar, tocmai de aceea, inima e și „sediul“ tuturor derivelor sentimentale, al „sentimentalismului“. N-aș vrea să credeți că sunt o fire acră, că nu pricep ce rol au emoțiile și sentimentele în viața fiecăruia dintre noi. Dar mă irită abuzul lăcrămos, trecerea de la „romantic“ la „romanțios“, inima luată ca refugiu subînțeles împotriva rațiunii

inflaționare, ba chiar împotriva „rezonabilului". Sătui de geometria minții, oamenii se refugiază prea ușor în ceea ce li se pare mai cald, mai umed, mai primitor, mai uterin. De la inimă, se trece la „inimioară", la sufleței, pentru ca, în ultimă instanță, să naufragiem în universul pitoresc al manelelor. Am putea face o conferință aparte pe tema sentimentalismului, așa cum este el ilustrat în cultura europeană. Acum însă, avem alt proiect. Aș vrea să reiau tema centralității inimii în economia ființei umane.

Resimțim, adesea, sentimentele drept ceea ce e mai adânc în noi. Iubirea, afecțiunea, bucuria sunt lucruri care se trăiesc și se exprimă, în primul rând, în spațiul intim al inimii. Inima apare, în acest context, ca un adevărat „concentrat" al persoanei: „a vorbi din inimă" înseamnă „a vorbi din rărunchii ființei". Ceea ce suntem în mod esențial este ceea ce inima noastră ne face să fim. Cu alte cuvinte, inima e expresia supremă a identității noastre, e ceea ce e mai adânc și mai specific în noi. Ideea aceasta a apărut de foarte multă vreme în spațiul occidental și, ca reper originar al acestei accepțiuni a inimii, e dat Sfântul Augustin. Cel din *Confesiuni*. Suntem în secolele IV și V. Cine vorbește în confesiunile lui Augustin și, în general, într-o mărturisire? Vorbește ființa cea mai intimă a mărturisitorului, adică inima: „*Cor*

meum ubi ego sum quicumque sum". Inima, partea cea mai dinlăuntru, locul în care sunt ceea ce sunt. Așa cum inima, ca sediu al pasiunilor, se asocia, colateral, cu tema sentimentalismelor, inima ca sediu al persoanei declanșează tema *interiorității* și a *subiectivității*. Ideea e că, pe măsură ce mergi mai spre adâncul tău, mai spre interior, dai peste ceva care ți-e cu adevărat „propriu", dai peste eul tău unic, de obicei ascuns sau nemanifest. Așa se naște, pornind de la „interioritate" și „subiectivitate", tema *eului*, respectiv tema rupturii între „eu" și tot ce nu e eu. Când ajungi la limita interiorității tale, ajungi într-un spațiu unde ești singur, singur cu tine însuți. Și tot ce nu e legat *direct* de tine însuți, tot ce este *în afara* eului tău îți este mai mult sau mai puțin străin. Suntem, prin această experiență, la obârșia *rupturii între subiect și obiect*, care este una dintre obsesiile caracteristice ale gândirii omenești, mai ales în Europa. Tot ce nu e legat de ființa mea intimă îmi apare ca ceva *distinct*, „îndepărtat". Subiectivitatea mea, eul meu, mă separă de lume, creează o tensiune, un „divorț", între mine și exterioritatea mea. Pentru că s-a localizat în inimă un spațiu al interiorității absolute, s-a putut, dintr-odată, opune acesteia o exterioritate absolută: lumea din afară. Dacă inima clinică se asocia cu moartea, inima

romantică se asociază cu separația radicală dintre „eu“ și „lume“. Asta e marea segregație: sentimentele mele sunt numai ale mele, numai eu știu ce simt, tu n-ai cum să înțelegi ce simt eu. Și, în general, eul meu mă pune într-o relație de disjuncție cu „tu“, cu „el“, cu realitatea în general, cu obiectele de studiu pe care lumea ni le livrează. Toată lupta se dă între noi doi: eu și restul lumii.

Părăsim, acum, contribuțiile simțului comun la înțelegerea inimii (inima clinică și inima romantică) și urcăm spre o tradiție hermeneutică mai puțin frecventată. Până în zorii modernității, cam până la sfârșitul secolului XVI, s-a vorbit despre o strânsă legătură între *inimă și cunoaștere*. O să pornesc de la exemple particulare, dar, în final, o să reconstituim, frugal, întreaga amplitudine a acestei teme. Inevitabil, voi sări dintr-un spațiu cultural într-altul, obligat de întinderea, de iradierea formidabilă a analogiei dintre centrul cardiac și „fiziologia“ noastră cognitivă, o analogie care revelează o nouă dimensiune a inimii: nu doar „mașină“ de administrat circulația sangvină, nu doar adăpost al afectelor, ci instrument privilegiat, organ al cunoașterii. În India veche, „mentalul“, facultățile intelectuale în genere sunt socotite a-și avea sediul în inimă. În antichitatea semită, în textele Vechiului Testament, se spune

apăsat că inteligența își are sediul în inimă, în timp ce emoțiile și „sentimentele“ își au sediul în viscere. Ar fi multe de spus despre această reamplasare a sentimentelor *sub* diafragmă, dar cu alt prilej... Conform tradiției iudaice, inteligența e „așezată“, așadar, în inimă. În Cartea lui Iov există, în această privință, un pasaj caracteristic. Prietenii vin să-l certe pentru reacția lui revendicativă față de Dumnezeu și îi explică, argumentat, de ce n-are dreptul să intre în conflict cu Creatorul lumii, chiar când e obiectul pedepselor Lui greu de suportat și de înțeles. Iar Iov le răspunde: „Nu îmi mai tot spuneți lucrurile astea. Și eu am inimă ca și voi“. Filologii ne asigură că sensul acestui răspuns nu este „sunt și eu om, am și eu emoțiile mele“, ci „sunt la fel de inteligent ca și voi, pot și eu să construiesc o argumentație ca a voastră“. În ebraică, există expresia „om de inimă“ ca echivalent al expresiei „om inteligent“. În Ecclesiast, când se spune „mi-am dat inima“ cutărui lucru sau cutărei probleme, asta înseamnă „m-am gândit la acea problemă, am reflectat la ea“. Inima e, prin urmare, sediul discernământului și al înțelepciunii. Și în egipteana veche se vorbește de *inteligența inimii*, ca despre un chip al inteligenței propriu-zise. Și acolo un „om de inimă“ este, ca și în spațiul ebraic, un om deștept, iar un om „fără inimă“ este expresia

care definește, de regulă, prostul, smintitul, necugetatul, decerebratul. În Grecia veche, cuvântul pentru inimă era *cardía*, dar se folosea și *phren*, care e spațiul din jurul inimii. Ambele sunt echivalate adesea cu inteligența, cu spiritul, iar la Sfinții Părinți, în antichitatea târzie, analogia inimă–intelect e curentă: *cardía–nous* și *pnéuma–nous*. Nu uitați că inima este, între altele, „motorul" respirației. Are de-a face cu *suflul*, cu *duhul*. Prin urmare, între inimă – ca regizoare a schimburilor pe care le presupune respirația – și duh, suflet, spirit (în sens larg) e o legătură inevitabilă. În cultura greacă, se invocă și *thymós*, un termen care trimite într-o primă instanță la pasiune, la ardoare. *Thymós* este sursa „trăirilor", patosul oricărei investiții emotive, dar deja, în *Odysseia*, el apare tradus și ca „gândire intuitivă", sau ca deliberare, reflexie. Empedocle spune undeva că gândirea stă în sângele care înconjoară inima, adică în pericard (*phren*). Medicina hipocratică merge, ca orice știință, la exactități și, preluând o temă care e curentă și la stoici, și la epicureici, spune că gândirea are un sediu precis în inimă, și anume în ventriculul stâng. Nu știu cât de scandalizați sunt medicii să audă asta, dar așa se credea în antichitatea greacă.

Trecem la Noul Testament. Una din „fericiri" sună, cum știți: „Fericiți cei curați cu inima, căci

aceia îl vor vedea pe Dumnezeu". Inima, ne spun iar filologii, are aici sensul de *intelect.* Sfântul Pavel, în Epistola către Efeseni, vorbește despre „ochiul inimii", și cu asta atingem un subcapitol important: tema inimii care *vede*, o temă spectaculos răspândită, de la Platon la Plotin, de la Ioan Scărarul și Grigore de Nazianz la Nicolaus Cusanus. E vorba de „ochiul pineal", „al treilea ochi" (evocat în *Corpus Hermeticum*, în lumea musulmană și în tradițiile extrem orientale). Avem, astfel, o primă indicație despre *felul* cum cunoaște inima. Cunoaște *văzând.* Cunoașterea „cardiacă" e o specie a văzului. Dimensiunea cognitivă a văzului e confirmată de faptul că el este „simțul" prin care, de pildă, au acces la cunoaștere îngerii. Îngerii n-au nevoie să dezvolte ample raționamente, să recurgă la complicata mijlocire a logicii, ca să ajungă la adevăr. Îngerii cunosc *privind.* Se uită și-au înțeles. Așa „cunoaște" și inima: prompt, dintr-odată, „apucând" direct obiectul cunoașterii (în treacăt fie spus, cuvântul „concept" valorifică o rădăcină latină – *concipio*, *conceptum* – care exprimă gestul de a lua, a apuca, a prinde. *Cf.* și germanul *Begriff*, de la *greifen*, *zugreifen*, a apuca, a atinge, a cuprinde). Pentru un pic de exotism, voi oferi și un text despre inimă și „ochiul inimii" din tradiția indienilor Sioux din tribul Oglala: „Sunt orb, și nu văd lucrurile acestei lumi,

dar când lumina vine de sus, ea îmi luminează inima și încep să văd, căci ochiul inimii mele vede tot". Inima e, așadar, sanctuarul în centrul căruia se găsește un mic spațiu, în care sălășluiește Marele Spirit. Acesta e Ochiul, Ochiul Marelui Spirit, prin care el vede tot, în timp ce și noi îl vedem pe el. Când spun că inima, ca și îngerii, cunoaște văzând pur și simplu, implic și faptul că atunci *când vezi ești și văzut.* În cunoașterea cardiacă se produce un fel de identificare a celui care vede cu cel văzut și o revărsare a fiecăruia dintre acești doi termeni în celălalt. Dar când inima nu este curată – spun indienii Sioux mai departe – Marele Spirit e ocultat, rămâne nevăzut. Numai „omul pur conține universul în buzunarul inimii sale". Vă amintesc că această temă apare și la Pascal, unde raportul dintre inimă și rațiune joacă un rol esențial („Inima are rațiuni pe care rațiunea nu le cunoaște..."). Avem, pe de o parte, rațiunea – asimilabilă spiritului de geometrie, gândirii discursive – și, pe de alta, inima – spiritul de finețe, gândirea intuitivă.

Faptul că între inimă și cunoașterea intelectuală există un raport străvechi și în general uitat se vede și în aceea că există o analogie simbolică tradițională între soare, intelect și inimă. Inteligența inimii e de tip solar. Se spune mereu, încă din Antichitate

(Macrobius) că soarele, „inima cerului", este inteligența lumii. Și, la fel cum soarele este inima cerului, inima este soarele corpului. Prin urmare, între soare și inimă este o legătură nemijlocită, care se exprimă în faptul că ceea ce numim „cunoaștere de tip cardiac" este, ca și lumina soarelui, cuplată cu un semnificativ coeficient de căldură. Cunoașterea inimii e lumină *plus* căldură. În reprezentări mai vechi din sculptura europeană, inima apare, de multe ori, ca un fel de centru solar, din care pleacă raze, uneori drepte, alteori ondulate. Când sunt drepte, ele atrag atenția asupra aspectului „lumină" al inimii, iar când sunt ondulate, atrag atenția asupra aspectului „căldură". Înțelepciunea dobândită prin cunoașterea inimii e un amestec de lumină și căldură, spre deosebire de adevărurile strict „intelectuale", care sunt lumină fără căldură, și de afectele pure, care sunt căldură fără lumină, acea iubire „oarbă" de care vorbim adesea, fără să reflectăm la sensul mai adânc al formulării. E interesant că, după secolul XVII, inima nu mai apare reprezentată *decât* cu raze ondulatorii, ceea ce înseamnă că raportarea ei la lumină și intelecție începe să pălească. Intelectul cade la nivel de rațiune, inima cade la nivel de pasiune. Așa începe modernitatea...

Mă grăbesc să adaug că, așa cum există o analogie soare–inimă, există și o simetrică analogie lună–creier. Gândirea rațională e o gândire de tip lunar, care se bizuie, ca și lumina lunii, pe o sursă exterioară. E lumină indirectă, reflectată, rece. Era să spun „feminină“, dar, de la o vreme, nu mai am curaj să manevrez terminologia asta, de frică să nu devin incorect politic. Dar aici e vorba de termeni ai unui complex simbolic tradițional, pe care nu-i *mai* putem schimba după cum bate vântul... E, desigur, surprinzător pentru modul nostru obișnuit de a gândi să spunem că rațiunea pe care o asociem spontan cu „lumina minții“ e ceva mai curând lunar, în vreme ce inima e ceva mai curând solar. Dar, dacă ne amintim că zeița minții, Atena, cea născută din capul (atenție: din *capul*!) lui Zeus, are ca simbol bufnița și că bufnița e un simbol lunar, o pasăre nocturnă, ne dăm seama, de la bun început, că rațiunea ca „reflexie“ trimite la o procedură mentală de tipul „jocului secund“. Evagrie Ponticul, un important monah și teolog din secolul IV, spune: „Înțelegerea e în inimă, raționamentul e în cap“. Tensiunea dintre rațiune și intelect, respectiv dintre cap și inimă, se exprimă deja în această formulă. Grigorie Palama, zece secole după Evagrie, spune, la rândul lui, comentând un text al lui Macarie Egipteanul: „Inima noastră e primul

organ corporal cu acces la Logos“ – și este, prin aceasta, organul nostru cel mai important.

Trebuie ca în următoarele douăsprezece minute să vă spun restul, adică tot. Așa că o să grăbesc puțin ritmul. Bun, am stabilit că există o tradiție a conexiunii dintre inimă și cunoaștere. Despre ce fel de cunoaștere vorbim? Am pomenit deja câteva elemente: cunoaștere spontană, directă, asemănătoare văzului. Deci un alt tip de cunoaștere decât cea rațională, de tip silogistic. Cunoașterea cu inima nu avansează în trepte, etapă cu etapă. E mai aproape de o „reacție“ imediată, e „*response*“, e un fel de „tropism“ provocat de „epifania“ realului. Seamănă mai mult cu gândirea intuitivă, sau cu judecata de gust. Când vezi un obiect, nu cazi îndelung pe gânduri, ca să stabilești dacă îți place sau nu. Îți place sau nu din prima clipă. Abia după aia începi să elaborezi, să cauți explicații, argumente, să „construiești“ o motivație plauzibilă a opțiunii tale. Dar opțiunea în sine e de tipul *aderenței* nereflectate. Într-un anumit sens, așa „gândesc“ animalele, și aș îndrăzni să spun că asta e una din virtuțile lor. E farmecul lor! Animalele nu separă „înțelegerea“ de emotivitate și de corporalitate. În „acțiunea“ animală se exprimă o inteligență unificatoare, în care inteligența, emoția și actul coincid. Și n-ar fi rău, în fond, ca omul modern să

facă un efort de recuperare a animalității *bune*, a spontaneității, a curățeniei ei.

Să observăm, în continuare, că gândirea „cardiacă" e un tip de gândire *totalizantă*. Ea se produce *înăuntrul* lumii, trecând, cum sugeram mai sus, peste disjuncția dintre subiect și obiect. Gândești și cunoști *în* lume, nu situat în afara ei. Ești *parte* a lumii, nu „observator" detașat al ei. E ca atunci când respiri: pentru cel care respiră nu există fractură între aerul din afară și cel dinăuntru. Cel care respiră este locul în care cele două se întâlnesc, locul omogenității lor. Inspirația și expirația nu sunt moduri de a ieși și de a reintra în oxigenul din jur, ci două momente ale aceleiași mișcări integratoare. La fel, când gândești cu inima, trăiești într-o lume omogenă, nu un timp în lumea interioară și un timp în cea exterioară. Mai departe: gândirea cu inima antrenează *întregul* agregat uman. De vreme ce inima e centrul *ansamblului* care suntem, a gândi prin ea înseamnă, de fapt, a gândi cu toată ființa ta deodată. Teologia bizantină propune, prin Maxim Mărturisitorul, o schiță de teoria cunoașterii care ilustrează acest mod de a gândi: noi credem că anumite lucruri le gândim cu mintea, altele cu inima și altele cu corpul. Și sunt, într-adevăr, oameni care gândesc doar cu capul, sau doar cu corpul, sau doar în lichiditatea afectelor.

În realitate, ceea ce se întâmplă, sau mai curând ceea ce ar trebui să se întâmple, e să cunoaștem simultan cu *toate* componentele alcătuirii noastre, cu corp–inima–mintea. Iar „corp–inima–mintea" își are centrul în inimă.

În sfârșit, gândirea de tip cardiac e o gândire *participativă*, intensă, vie. *Enthymesis* ar fi un echivalent grecesc al ei, de la *thymos*, ardoare, forță vitală. E o gândire care nu vrea să plaseze lucrurile într-o schemă gata făcută, ci să le asume, să se *angajeze* în raport cu ele. Cum e cunoașterea asta? A ce seamănă? Ca să răspund, cer permisiunea să fac un excurs lămuritor. Gândirea participativă evocă, prin analogie, genul de cunoaștere pe care îl produce, de regulă, credința. În general, încă din secolul XVII, credința trece drept o „minus cunoaștere", o cunoaștere *slabă*, diminuată, de o validitate indecisă. Credința e un fel de a administra vagul. Când nu știi ceva, te refugiezi în credință. Există o istorie întreagă a acestei mentalități, care merge până la a induce ideea – subînțeleasă chiar de unii reprezentanți ai bisericii noastre – că faptul de a crede este apanajul oamenilor simpli. E preferabil să fii, dacă se poate, ignorant, căci asta e o „garanție" de inimă curată, nestricată, fără de care nu ai cum să fii un credincios adevărat. Nu intru în detalii. În orice caz, în lumea modernă,

credința e ceva corelat cu o atenuare a cunoașterii și, la limită, cu dubiul. (Deși, pe de altă parte, excesul de „intelectualism" e socotit și el vinovat pentru cultivarea unui anumit tip de dubiu, dăunător pentru „fiziologia" credinței...). Or, în nici una dintre religiile Cărții (Creștinism, Islam, Iudaism), textul sacru nu conține o categorie asimilabilă cu aceea de cunoaștere parțială, de „îndoială". Dimpotrivă, se folosesc termeni care au de-a face cu fermitatea cunoașterii. Sau cu ideea de re-cunoaștere, de consimțire, de participare. Și am să dau un exemplu din Islam: termenul care se folosește în islamism pentru a denumi credința este *iman*, din care derivă substantivul verbal *amana*. *Amana* desemnează o acțiune: faptul de a fi în-crezător. *Amana* este actul uman *corelativ* existenței lui Dumnezeu. Musulmanul gândește așa: Dumnezeu există. Întrucât Dumnezeu există, eu sunt obligat să reacționez adecvat, și această reacție adecvată a mea față de existența lui Dumnezeu este *amana*. Dumnezeu este, ergo eu *amana*. Ce înseamnă asta? Înseamnă că credința nu este un fel de *a chestiona* existența lui Dumnezeu, ci un fel de a reacționa la existența, indubitabilă, a lui Dumnezeu. Poți să reacționezi bine, poți să reacționezi prost, sau poți să reacționezi inadecvat. Adică poți să spui *da*, poți să spui *nu*, sau poți să

bați câmpii. Cel care spune *da* e *credinciosul* propriu-zis, care n-are nimic de-a face cu ce înțelegem noi prin credință – un mod de a bâjbâi în întuneric. Cel care spune *nu* e un *apostat*, care nu contestă, propriu-zis, existența lui Dumnezeu, ci, pur și simplu, nu ține cont de ea, nu crede că trebuie să trăiască în conformitate cu ea. În fine, cel de-al treilea este *eretic*. Alte limbi sunt mai norocoase la acest capitol decât limba română. În engleză și în franceză există, de pildă, pentru credință, doi termeni care separă lucrurile. În franceză ai *croyance*, care este versiunea tatonării, a certitudinii slabe, dar ai și *foi*; în engleză ai *belief* și *faith*, o distincție de același tip. Trebuie să ne imaginăm că, până la un anumit moment, lumea era o lume fără atei. Vă imaginați așa ceva? Pentru omul de azi e foarte greu. Dar o astfel de lume a existat. Erau unii care se purtau brambura, alții care se răzvrăteau împotriva lui Dumnezeu. Dar nimeni nu *credea că nu* există Dumnezeu. Iar modul de a te raporta *cognitiv* la Dumnezeu, în acea lume, era credința. Deci „a crede" era a mărturisi credința în Dumnezeu, a trăi cu referința perpetuă a acestei existențe, în perspectiva aprofundării ei. Credința în sensul de *foi*, *faith* *știe* adevărul, credința în sens de *croyance*, *belief* nu-l știe. Sau, mai exact, crede că nu prea știe ce și cum trebuie. Un cercetător

canadian al religiilor, Wilfred Cantwell Smith, a explicat foarte expresiv această situație, în felul următor: să zicem că un șofer caută loc de parcare. Găsește unul, doar că lângă el este un semn: parcarea interzisă. Ei bine, ce faci într-o asemenea împrejurare? Ai la îndemână mai multe opțiuni. Una ar fi să cauți în altă parte, ceea ce e o opțiune rezonabilă, care însă te îndepărtează de țintă. Altă opțiune e să parchezi, totuși, în locul cu pricina, în speranța că n-o să fii prins. Sau poți spera că, în eventualitatea că vei fi prins, vei fi iertat. Un al patrulea calcul ar fi că, și dacă ești prins, și nu ești iertat, merită să plătești amenda, în ideea că ți-ai rezolvat, totuși, fie și mai costisitor, problema parcării. Există și posibilitatea să nu-ți pese, să te faci că n-ai văzut. Dintre cei care respectă interdicția, unii se supun de frică, alții din conștiință civică, alții din respect pentru lege ș.a.m.d. Dar nici unul din toți acești inși nu pune în discuție faptul că *semnul e acolo*, există. Ei bine, de la o vreme, apare o categorie de persoane pentru care semnul nu există. Sau care spun că poate e un semn fals. L-or fi pus acolo niște golani, ca să păcălească lumea, așa că nu e cazul să luăm notă de pretinsa lui existență. Asta e modernitatea. Ăsta e, într-un anumit sens, metabolismul mental al ateismului militant. El mizează pe convingerea că reperul menit să-i organizeze

viața nu există, sau e un fals. E o invenție șmecheră, o construcție artificială, „opium" pentru proști. Rațiunea nu acceptă această „manipulare". Dar, cu o vorbă a lui Pascal, „*inima* e aceea care-l simte pe Dumnezeu, și nu *rațiunea*". Inima este organul în spațiul căruia credința devine cunoaștere, și cunoașterea ia chipul credinței.

Trec la o ultimă temă legată de rolul și rostul inimii: inima nu e doar sediul cunoașterii, al intelectului. Există o amplă tradiție după care inima este și sediul lui Dumnezeu, *sediul Principiului*. Vă amintiți citatul din *Confesiunile* Sfântului Augustin, pe care vi l-am dat mai devreme: se spunea, acolo, că, pe măsură ce cobori mai în adâncul tău, dai peste eul tău unic, peste ceea ce îți e mai intim, mai personal. Or, acest traseu e dublat, în mod paradoxal, de unul „răsturnat". Coborârea e, simultan urcare: cu cât merg mai în *adâncul* meu, dau de *înălțimea* supremă. Nu de individualitatea mea, ci de instanța ei fondatoare, nu de eul meu, ci de sursa lui. Pe calea interiorității, ajungi, cu alte cuvinte, și la ceea ce îți e *propriu* și la ceea ce te *depășește*, la ceea ce e mai cuprinzător, mai „străin" de tine, adică de conturul particular al ființei tale imanente. Nadir și zenit laolaltă, la capătul aceluiași parcurs! Într-o variantă „secularizată",

cam asta spune Carl Gustav Jung despre „inconștientul colectiv“: cu cât mergi mai în adâncul tău dai de *ceilalți*, dai de un duh anonim, comun întregii specii. În Kabbala, se vorbește despre inimă ca despre „Sfântul Palat“, incinta cea mai profundă a alcătuirii tale, în care te întâlnești cu Dumnezeu. În măsura în care *adâncul* este *ascunsul* nostru, un simbol curent pentru inimă este *grota*, peștera. În grota aceasta care e inima, acolo e *centrul* ființei noastre și s-a putut vorbi de nașterea lui Iisus într-o grotă – așadar nu oriunde, ci într-o grotă – tocmai pentru că acest mod de a plasa nașterea lui Iisus e un mod de a spune că inima e locul unde are loc marele eveniment al Nașterii Domnului. Și în alchimie se vorbește în termeni asemănători. „Opera“ alchimică are loc în inimă. Să nu uităm și că lui Iisus-Mesia i se mai spune și Emanuel, care înseamnă „Dumnezeu în (cu) noi“. În hinduism, se vorbește despre „Cetatea divină“ din inimă. Noul Testament vorbește despre „Ierusalimul ceresc“. Acestui spațiu infim și uriaș din centrul nostru, din centrul inimii, i se mai spune, în texte, „sămânță“, „grăunte“, „eterul din inimă“ ș.a.m.d. Sfântul Evanghelist Luca (17, 21) e explicit: „Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru“. Din *Chandogya Upanishad* aflăm că, în acest sălaș al lui Brahma care e inima, se află un mic

lotus, un lăcaş adăpostind o cantitate infimă de eter. Suntem, iată, în preajma „ventriculului stâng" al şcolilor hipocratice. Iată textul vedantin: „Acest Atman care sălăşluieşte în inimă este mai mic decât un bob de orez, mai mic decât un grăunte de orz, mai mic decât un grăunte de muştar, mai mic decât un bob de mei, mai mic decât germenele dintr-un grăunte de mei. Acest Atman care sălăşluieşte în inimă este, de asemenea, mai mare decât pământul, mai mare decât atmosfera, mai mare decât cerul, mai mare decât toată lumea laolaltă". În paralel, un citat din Evanghelia după Matei: „Împărăţia cerurilor se aseamănă cu un grăunte de muştar, pe care l-a luat un om şi l-a semănat în ţarina sa. Grăuntele acesta, în adevăr, este cea mai mică dintre toate seminţele; dar, după ce a crescut, este mai mare decât zarzavaturile şi se face un copac, aşa că păsările cerului vin şi îşi fac cuib în ramurile lui" (Matei 13, 31–32). Pe mine mă emoţionează enorm aceste simetrii şi mi se par mai convingătoare decât orice argumentaţie despre cât de necesară şi de adâncă este experienţa mistică universală (şi cercetarea ei).

Aşadar, în inimă, în „centru", se află simultan *concentrarea* şi *amplitudinea*, originea punctiformă şi „distribuţia" infinită a lui Dumnezeu. „Cel care este mai mic între voi toţi, acela este mai mare"

(Luca 9, 48). Vorbind despre inimă ca lăcaș al lui Dumnezeu, ar trebui să ne ocupăm și de simbolismul Cupei Graalului, dar nu prea mai avem timp. Vă previn doar să nu luați prea în serios ficțiunile lui Dan Brown... Simbolismul Cupei Graalului e legat, prin sângele lui Hristos, tot de inimă și de o *căutare* al cărei termen final este unirea cu Dumnezeu. Iar o cale „clasică" a unirii cu Dumnezeu e rugăciunea. În spațiul creștinismului răsăritean, se vorbește de *rugăciunea inimii*. Există, se spune, o rugăciune a buzelor – formală, exterioară –, există o rugăciune a minții, adică a efortului intelectual de a înțelege și de a dialoga cu Dumnezeu, și există rugăciunea inimii, a *minții coborâte în inimă*. Vorbeam, mai înainte, despre ruptura dintre eu și lume, sau dintre facultățile cerebrale și cele sufletești, pe care o provoacă inima afectelor. Ei bine, rugăciunea inimii e *unitivă*, tocmai pentru că readuce în același punct, în același spațiu, mintea și inima, lumea și eul, pe om și pe Dumnezeu, infinitul mic și infinitul mare. Prin mintea coborâtă în inimă, asistăm și la o recuplare a inimii cu căldura, care definește, cum am arătat, cunoașterea „cardiacă". Iată un ultim citat din Sfântul Ambrozie de la Optina, prototipul Părintelui Zosima din *Frații Karamazov*: „Inima este centrul, nu numai al cunoștinței, ci și al inconștien-

tului uman, nu numai al sufletului, ci și al duhului, nu numai al duhului, ci și al trupului, nu numai al inteligibilului, ci și al inefabilului, într-un cuvânt, este centrul absolut".

Am făcut, s-ar zice, o conferință despre de toate. Dar multe lucruri au rămas nespuse. Mai am încă, dinaintea mea, o mulțime de note. Îngăduiți-mi s-o folosesc, în final, măcar pe una dintre ele. Ea se referă la faptul că, fiind un loc atât de prețios, inima este și ținta unor „atacuri" extraordinare, al unor grele încercări. Inima e locul unui mare păcat (de care nu sunt scutiți nici marii monahi, ba dimpotrivă), cunoscut ca „acedie", *taedium cordis*, oboseala inimii, sfârșeala, plictisul, lehamitea (o boală națională la noi). Este efectul tentativei demonice de a „tăia" circuitele entuziasmului. „Din inimă vin gândurile rele", spune Evanghelistul Matei...

Mă opresc aici. Am început, oarecum sumbru, vorbind despre inima clinică, potențial ucigașă. Aș încheia accentuând asupra inimii mântuitoare. Și în India Veche, și în scrieri ale Europei medievale târzii, apare ideea că inima este locul tranzitului, treapta de lansare pentru destinul postum, *puntea* către experiența transfiguratoare a Absolutului, în diferitele sale forme. În momentul morții, sau al unei mari

primejdii, sau al unei trăiri foarte intense și neașteptate, întreaga energie vitală se adună în inimă, al cărei vârf începe să strălucească; prin acea strălucire, prin acea lumină, iese spiritul. Inima este, așadar, și locul morții, dar și locul învierii. De aceea, de câte ori vrem să aproximăm *inevidențele salvatoare* pe care se bizuie lumea și firea noastră, o coborâre (urcătoare) în inimă poate fi edificatoare. Un ultim citat, din Milarepa, poetul și misticul tibetan, care l-a marcat pe Brâncuși: „Mă închin în mânăstirea din munte care e corpul meu, în templul pieptului meu, în vârful triunghiului inimii mele".

ÎNTREBĂRI ȘI RĂSPUNSURI*

Am o rugăminte la dumneavoastră, anume dacă ne puteți spune ceva despre „cultura inimii"?

A.P. – Cred că, întru câtva, am atins subiectul. Probabil vă gândiți mai ales la *absența* unei culturi a inimii, într-o lume care-a devenit prea calculatorie. Nu știu ce e mai rău: „moartea termică" a pasiunii în lumea de azi sau proasta canalizare a emotivității,

* Conferința de la Teatrul Național din București și cea de la Timișoara au fost urmate de o sesiune de întrebări și răspunsuri, din care am selectat câteva pasaje.

prostul ei dozaj, căderea în minorat, în frison „cool", în facilități la modă. Un psiholog de descendență jungiană, James Hillman, are un pasaj foarte frumos despre ceea ce el numește „inima de leu". E o metaforă care a fost cultivată în istoria europeană. Vă aduceți aminte de faimosul Richard Inimă de Leu, eroul inimii ardente, curajoase, puternice, dedicate în egală măsură imediatului și valorilor superioare. Inima de leu e inima virtuții active. Acest tip de inimă se poate educa, se poate modela. Cum? Hillman e de părere că, în primul rând, prin cultivarea *frumuseții*, printr-un bun dialog cu sfera creativității și a arhetipurilor ei. Nici Jung nu era de altă părere, chiar dacă o formula ceva mai precaut, din rațiuni conjuncturale. Dat fiind că cercetările lui se intersectaseră, fără prejudecăți, cu domenii „suspecte" (alchimie, astrologie), Jung se temea să nu fie luat drept un mistagog. Să nu-și primejduiască prestigiul științific printr-o vecinătate riscantă cu zona „fanteziei", a artei. Discipolul lui povestește însă că, în casa părinților lui Jung, exista o cameră întunecată unde erau depozitate tablouri și că micul Jung se ducea mereu acolo, discret, stătea în întuneric, percepând aproape subliminal prezența în acea cameră a artei. Ca să nu mai spunem că în anticamera cabinetului lui Jung se găsea o sculptură reprezentându-l

pe Voltaire, o sculptură a lui Houdon. De altfel, Jung însuși a scris poeme, a pictat, a desenat, ceea ce a contat mult în desfășurarea cercetărilor sale. Revenind: „cultura inimii“ nu se dă pe degeaba. Ea se formează, se întreține prin frecventarea asiduă a frumuseții lumii și prin dialogul viu cu oamenii „inimoși“ din întinderea ei...

Mă întrebam dacă putem să legăm această ambivalență a inimii, ca spațiu al cunoașterii, al comuniunii mistice, pe de o parte, și loc al ispitei demonice, pe de alta: un fel de transformare a daimonului platonician în demonul creștin. M-ar interesa și ce legătură s-ar putea stabili între cunoașterea rațională și imaginarul nocturn.

A.P. – „Daimonul“ socratic e cu totul altceva decât ce înțelegem astăzi, sub impact creștin, prin „demon“. Cum știm, „daimonul“ era pur și simplu o voce lăuntrică (vocea „celui din noi mai bun decât noi înșine“) ce prevenea derapajul. Există, poate, un singur punct de contact între daimonul socratic și demonul din spațiul creștin, și anume că și unul, și celălalt lucrează cu negativitatea. La Socrate, e vorba de o instanță care nu spune niciodată *ce să* faci, ci doar *ce să nu* faci. Or, și demonul creștinismului este un „acrobat“ al negativității („Sunt spiritul ce-ntotdea-

una neagă", spune Mefisto): nu interzice, dar *neagă* interdicția, o subminează prin ispită.

Tema „rațiune–noapte–vis–demonism" ne-ar duce foarte departe. În spațiul creștin, se discută, uneori, dacă visele sunt voci ori mesaje ale demonului sau sunt mesaje înalte, pure. Majoritatea teologilor noștri au tranșat chestiunea. Într-un fel foarte pragmatic. Am avut odată o discuție despre asta cu Părintele Cleopa. Sugestia lui era că, decât să riști să smintești lumea cu analize complicate, e mai bine să operezi anumite „simplificări". Și totuși, în mai toate textele patristice despre vise, ca și în cele ale unor „onirologi" din antichitatea greacă, se vorbește despre vise ca fiind de cel puțin două feluri. Unele vin de la draci și unele vin de la îngeri. Evident, grecii nu vorbeau în acești termeni. Spuneau doar că unele vise sunt de luat în seamă, în timp ce altele sunt pure fantasme. Poziția Părintelui Cleopa era alta: „Nu, domnule, toate vin de la draci! Nu ne mai complicăm. Dacă te apuci să-i spui omului că unele sunt așa, altele altfel, îl zăpăcești și îl expui greșelii". Sfântul Ioan Scărarul era mai curajos la vremea lui (secolul VII). Iată textul: „Criteriul meu e următorul: când mă trezesc dimineața dintr-un vis și sunt euforic, a fost, cu siguranță, de la draci. Când mă trezesc dimineața pleoștit, întristat, am avut vise de la îngeri. Fiindcă

mi-au atenuat orgoliul și m-au îndemnat spre smerenie“. Ce-a făcut psihanaliza din povestea asta e un capitol aparte, dar inima ca *sediu al discernământului* ar trebui și ea să fie capabilă să separe ceea ce, în experiența interioară, are calitate premonitivă și mântuitoare sau un efect devastator. Vorbind despre „simplificările“ – după mine contraproductive – care apar într-un anumit tip de discurs teologic, aș vrea să invoc și marea temă a *tripartiției*: corp–inimă–cap. E aproape un reflex, un loc comun al gândirii noastre, să vorbim despre alcătuirea întreită a ființei umane. Avem trup (de care e legat registrul voinței, al dinamismului fizic), avem inimă („suflet“, de care depind afectele, emoțiile, pasiunile) și avem cap (inteligență). Așa stau lucrurile, de pildă, în textele pauline. S-a întâmplat însă ceva prin secolul IX, când s-a decis, conciliar, că omul e făcut din doar două „secțiuni“: nu din corp, suflet, spirit, cum spunea încă Sfântul Pavel, ci doar din corp și suflet. Unii comentatori răutăcioși au spus: etapa următoare a fost Marx, în secolul XIX: Omul e numai corp! Explicația acestei simplificări a fost, probabil, tot una de ordin, aș spune, omiletic și strategic. E mai la îndemână să spui că omul e făcut dintr-o parte văzută și una nevăzută. Că partea nevăzută are subdiviziunile ei (inteligență, afecte, voință) e o problemă de „finețe“,

pe care, de dragul unei edificări tranșante a poporului, e bine să o lăsăm deoparte. Se evită, astfel, arborescența sofisticată a unei „construcții" pedante. Ca în poezia lui Nichita Stănescu despre pușcă. O știți? *Pușca este alcătuită din trei părți: / partea de sus, / partea de mijloc, / și partea de jos. // Partea de sus este compusă din: / partea de sus a părții de sus și, / partea de mijloc a părții de sus și / partea de jos a părții de sus...* ș.a.m.d. Tripartiția structurii umane rămâne, totuși, o problemă, mai ales într-o teologie a Treimii, cum este teologia creștină.

Ne-ați povestit despre inima clinică. Cum că, atunci când inima obosește foarte tare, se merge pe soluții radicale: facem un transplant și avem o nouă inimă. După specialiști, dacă s-ar reuși un transplant de creier, personalitatea individului operat ar fi alterată. Nu ar fi chiar individul care a donat creierul, dar cred că există o interdependență între creier și corp. Ce credeți, în cazul unui transplant de inimă, personalitatea afectivă și întregul ființei ar avea ceva de suferit, ar fi modificate?

A.P. – Știți că toate celulele corpului nostru se reîmprospătează ciclic. Asta înseamnă că, din punct de vedere strict material, corpul nostru nu mai este la vârsta de patruzeci de ani ce-a fost la vârsta de douăzeci. Nu mă refer la înfățișarea exterioară sau la degradările

survenite prin îmbătrânire. Mă refer la substanța celulară propriu-zisă care, la răstimpuri, se reînnoiește cu totul (din câte știu, cam o dată la șapte ani, „infrastructura" noastră celulară e nou-nouță). Sunt și excepții: se pare că celulele nervoase nu se reînnoiesc, ceea ce e cam trist... Dar nu numai corpul uman, ci orice agregat celular (corpurile cerești, de pildă) e supus unui grafic de reîmprospătare, care face ca materia unui obiect să fie mereu alta; și-atunci te întrebi ce face ca obiectul respectiv să rămână, totuși, același? Evident, nu semănăm la șaizeci de ani cu cei care eram la cincisprezece. Privind în oglindă, vedem pe altcineva acolo. Nici n-ar fi bine să nu se vadă nici o modificare. Ar însemna că am trecut ca gâsca prin apă prin experiențele vieții. E nevoie de oarecari cearcăne, riduri, urme de luptă și criză... Pe de altă parte, ne simțim aceiași, ceea ce presupune că „identitatea" noastră, continuitatea ei, nu e o performanță a corpului, mereu în schimbare, ci a unei alte instanțe. Platonician vorbind, aceasta este *forma* noastră, „sufletul" nostru, partea noastră extra-corporală. Dacă așa stau lucrurile, atunci nu mi se pare periculos să ți se transplanteze ficatul, inima, poate creierul, în ideea că o asemenea intervenție îți alterează personalitatea. Personalitatea nu ți se transplantează. „Forma" rămâne aceeași, ca atunci când simți

că te doare spațiul rămas gol după amputarea piciorului. Pot înțelege, totuși, că integritatea – chiar și dinamică – a corpului nostru are prestigiul unui „dat", asupra căruia nu poți veni cu modificări fără limită. Nimeni nu-și dorește să devină o replică la Frankenstein. Spun asta gândindu-mă la moda contemporană de a-ți implanta buze noi, fese noi etc. Dar de-aici încolo intrăm într-o dezbatere complicată. Până unde poate merge „revizia" restauratoare? Cât de liberi suntem să ne tratăm corpul cu o nonșalanță birocratică, pentru care alcătuirea lui e arbitrară și deci infinit reformabilă? Deocamdată, nu știu să spun mai mult...

Ați vorbit mai devreme despre rugăciunea inimii. Dacă nu mă-nșel foarte tare, Sfinții Părinți vorbesc de isihasm. Există oare, credeți că există o anumită arhitectură a inimii în spațiul rus, un lirism al inimii ruse – Pelerinul rus *– sau al inimii românești, chiar al inimii braziliene, dacă ne gândim la Césaria Évora...? Există oare o anumită arhitectură a inimii estice, orientale, să spunem? Au ateii un alt fel de inimă?*

A.P. – Înclin să vă răspund prompt: nu, nu cred într-o asemenea diferențiere a inimilor! Nu pot să-mi imaginez o panoplie pe care stau zece inimi și pe cineva care vine și spune: asta-i turcească, asta-i

ungurească, asta-i rusească ş.a.m.d. Nu cred că se poate vorbi despre un specific etnic al inimii (ceea ce fiziologic e evident). Există, desigur, tradiţii şi experienţe spirituale distincte, dar, dacă ele ar fi atât de marcate etnic, atunci am citi degeaba cartea Pelerinului rus, sau textele Sfântului Ioan al Crucii, sau pe cele ale lui Meister Eckhart, fiindcă nu avem un fundament comun pentru înţelegerea lor. În realitate, toate aceste texte ne privesc pe toţi şi sunt imediat preluabile în spaţiul inimii noastre. Sigur că există „sufletul slav". Sigur că fiecare popor are un profil distinct. E plină lumea de poncife pe această temă: ruşii sunt patetici, beau şi vorbesc de Dumnezeu. Nemţii sunt păduroşi şi au sentimente tulburi. Englezii sunt sarcastici şi conservatori, polonezii sunt mândri etc. Ideea unei tipice „sensibilităţi" ruseşti nu e, neapărat, flatantă. Vă reamintesc portretul pe care i-l face Dostoievski bătrânului Feodor Karamazov: „Era stricat şi plângea uşor". Cei cu lacrima uşoară nu sunt neapărat „suflete curate". Incontestabil, se poate vorbi de experienţe spirituale specifice. Experienţa Răsăritului creştin faţă de experienţa occidentală, experienţa musulmană faţă de experienţa budismului ş.a.m.d. Admit şi că există interpretări ale aceleiaşi probleme care sună în Grecia într-un fel, în Rusia într-un fel, la noi în alt fel, dar, cel puţin pentru mine, mai importantă este ceea ce aş numi „fermentaţia" comună,

general umană, a „nevoii religioase“, pentru care putem găsi răspunsuri în orice tradiție autentică. Dacă ateii au inimă? *Of course*! Din punctul meu de vedere, problema lor e capul. Ateismul e o chestie mai complicată decât cred ateii de paradă. Sunt oameni care *cred* că sunt atei pur și simplu pentru că n-au luat în vizorul inteligenței lor problema asta. Ateul declarat e, de regulă, cineva care *a evacuat* problema, nu care a *epuizat-o*. Poți să ajungi ateu după ce epuizezi cu sobrietate problema existenței lui Dumnezeu, dar nu poți să te numești ateu, dacă, pur și simplu, îi întorci spatele. Asta nu e decât o oarecare nesimțire metafizică... Despre un asemenea subiect nu te grăbești să te pronunți „materialist dialectic“, decât dacă ești, pardon, bou.

...deși nu face tema discuției, ce credeți despre faptul că Ștefan cel Mare a ieșit aseară „Cel mai mare român“?

A.P. – N-am nimic împotrivă. (*Râsete*) Îmi imaginez doar că de-acum încolo nu i se va mai spune doar Ștefan cel Mare, ci „Ștefan Cel mai Mare“ ...

Pentru că mai avem încă două luni și vom intra în sfârșit în Europa, aș vrea să ne punctați dacă și unde vedeți o asemănare între gândirea românească și cea occidentală.

A.P. – Discuția evoluează periculos. Ați putea întreba și dacă gândirea europeană este ea însăși ceea ce știm, sau credem, că este, dacă există încă o legătură între gândirea europeană și... gândirea europeană. În Europa s-au întâmplat lucruri, ea nu mai este astăzi ceea ce era înainte de război. O să vă spun un lucru care s-ar putea să vă nedumerească. E mai multă „Europă“, cred, în inima noastră, a celor din fostele țări comuniste, decât în Vest. Sub dictatură, ne-am refugiat cu toții într-o imagine a Europei care era imaginea normalității, a libertății, a nostalgiei pentru vremurile „de altădată“. Europa e, la noi, un concept mai curând retrospectiv, romantic, fraged încă. Or Europa Occidentală este o Europă a *proiectelor*. Occidentul, Bruxelles-ul privesc spre viitor, îl construiesc. Și va trebui să intrăm și noi în acest efort. Dar, dacă suntem sinceri, pentru noi Europa este, înainte de toate, ceva care *a fost*. Noi, când spunem că vrem să intrăm în Europa, spunem că vrem iar în locul din care am fost smulși după 1944. E o mare diferență între experiența noastră istorică din ultimii cincizeci de ani și experiența istorică a Vestului. Noi am trecut printr-o dictatură până alaltăieri. Vestul a trecut printr-o dictatură până răsalaltăieri. E-o diferență foarte mare. Cred însă că există destule temeiuri comune care să facă posibil dialogul.

Pe ici, pe colo, acest dialog va implica și oarecari „pagube colaterale". Dar câștigul va prevala. Vom experimenta, vorba lui Horia Patapievici, „ce se pierde atunci când ceva se câștigă". Eu cred că pasul acesta e inevitabil și sunt încântat că are loc fie și numai pentru că Europa, în ultimii cincisprezece ani a fost singura noastră opoziție serioasă, adică a jucat rolul unei opoziții, pe care n-am avut-o. Și, dacă nu era ea, nu se-ntâmpla nici ce s-a-ntâmplat. Așa că sunt un pro-european melancolic.

Eu voi reveni la conferință – ca să nu plec cu inima îndoită, și cred că și pentru a apăra un pic limba română. De ce-ați opus inimii capul, care-i cutia, și nu mintea, pentru că vorbim de „minte strălucită", vorbim de „minte luminată", vorbim de „minte rătăcită" ș.a.m.d. De ce-ați opus capul? Este căpos românul, dar este, știu, mult mai rar folosit „mintos".

A.P. – Cuplul cap–inimă este, totuși, relativ comun, face parte din vorbirea curentă. E adevărat, se vorbește și de „minte și inimă" (*Foaie pentru minte, inimă și literatură...*). Dar n-am vrut să spun ceva de rău de poporul român. Că, de pildă, n-ar fi mintos. E hipermintos. Și e și inimos... E adevărat că și mintea are, în limba română, „pozitivitatea" ei („strălucită", „luminată"), dar nu lipsesc, nici în cazul ei,

negativitățile: minte înfierbântată, minte rătăcită, minte întunecată... Evident că, atunci când am spus „cap“, am avut „în minte“ și mintea, că doar nu m-am referit la hârcă. Oricum, data viitoare voi fi mai atent... Vă mulțumesc.

*

Aș dori să-mi spuneți cum ați face față unei situații în care inima trage în stânga, și rațiunea în dreapta?

A.P. – Îmi cereți să-mi povestesc viața! Există întotdeauna soluții și „la dreapta“, și „la stânga“. Mai importante însă decât instrumentul folosit într-o asemenea situație (inima sau rațiunea) devin rigoarea și consecvența opțiunii. Trebuie să decizi la un moment dat și, odată decizia luată, să epuizezi tot ceea ce decurge din această decizie. Uneori, indecizia e mai gravă și mai schimonositoare decât deriva ce poate rezulta dintr-o alegere greșită. Orice cale alegi, trebuie să o epuizezi și să îți asumi erorile ei eventuale. Aș prefera însă să răspund altfel întrebării dumneavoastră. În situații de criză, răspunsurile – cel puțin așa cred, nu vreau să „legiferez“ – nu vin de obicei dinăuntru. Dacă, pentru a rezolva o asemenea situație, te bazezi *numai* pe discernământul propriu, nu poți fi niciodată sigur că ai ales cum trebuie. Soluțiile vin, deseori, din afară; de aceea, trebuie să fii întot-

deauna foarte atent la *semnalele* pe care le primești. „Re-acție" înțeleaptă – acesta este pariul cunoașterii prin inimă. Trebuie să fii *atent*, să înregistrezi tipurile de apeluri care vin spre tine și apoi să optezi. Nu aștepta, prin urmare, să rezolvi o problemă de viață căzând pe gânduri: nu zic că nu e bine să cântărești lucrurile, să-ți formulezi clar întrebarea, să analizezi situația. Dar nu e destul. Ești doar *parte* a soluției, nu soluția însăși. Soluția e și *în jurul* tău, în circumstanțele care te solicită. În rezumat: contați și pe îngerul dumneavoastră.

Cum vedeți dumneavoastră Microsoft? Cum credeți că această lume tehnologică ce crește exponențial va influența spațiul cultural? Există dezavantaje?

A.P. – Cred că, dacă tot acest instrumentar rămâne doar un *instrumentar*, este foarte bine. El poate fi utilizat și ajută enorm. Dacă devine o *ideologie*, un mod de viață, dacă începem să ne îndrăgostim de ordinatorul din fața noastră, alunecăm ușor spre nevroză. Eu nu am avut o problemă când am trecut la folosirea computerului. Am scris toată viața de mână, dar a venit un moment în care mi-am dat seama că, scriind direct la computer, economisesc timp. Aveam, dintr-odată, la îndemână un instrument mult mai performant decât mașina de scris. Am avut,

totuşi, o uşoară criză când am înlocuit foaia albă de hârtie cu ecranul. Când scriam de mână, era subînţeles că rezultatul îmi aparţine. Era textul *meu*. Când am început să scriu pe ecranul computerului, mi s-a părut că ceea ce se obţine aparţine mai mult computerului decât mie. Mi-a trebuit un timp să mă împrietenesc cu ideea că textul de-„acolo" e tot al meu, doar că a trecut într-un mediu, într-un registru, mai puţin „organic" decât cel cu care eram eu obişnuit.

Din păcate, după părerea mea, au apărut deja şi unele fenomene de degenerescenţă, provocate de o raportare inadecvată la utilizarea computerului. Am cunoscut, în Grecia, nişte „specialişti" tineri, care trăiau, aproape fără întrerupere, în spaţiul virtual. Poate nu ştiţi că există oraşe virtuale! Te poţi muta într-un asemenea oraş, unde ai teatru, poştă, metrou, ziare, spectacole etc. Dacă nu eşti atent, *dispari* din spaţiul real, te muţi cu totul „dincolo", *un dincolo fără transcendenţă*. Mai există un fenomen care mă năuceşte, deşi ştiu că opinia mea irită. Mi se întâmplă să răsfoiesc, uneori, pe Internet, *forumurile* stârnite de un articol de gazetă şi anexate la sfârşitul lui. Experienţa e, pentru mine, neliniştitoare. La început pare extraordinar, ai de-a face cu o tribună publică, expresie a libertăţii de... expresie. Oricine citeşte se poate exprima şi poate intra în legătură cu toată

planeta virtuală. Carevasăzică un spor de extravertire, de comunicare, de dialog. Pe urmă vezi însă ce se scrie și îți dai seama că mulți dintre protagoniști sunt oameni extrem de singuri, nevorbiți și, în diferite feluri și proporții, frustrați. În definitiv, e ceva nebărbătesc să comunici în felul acesta cu cineva care a ieșit pe scenă, la vedere, a publicat un text sub nume propriu, e, așadar, cu pieptul deschis în fața tuturor. Tu stai în cămăruța ta, la veioză, te dai mare, scrii tot felul de măscări, dai capete-n gură și te ascunzi după varii pseudonime. Nu implică nici un risc, te bați pe burtă cu cine vrei – de la prim-ministru și președinte până la Hegel. Libertatea e totală, dar rezultatul e derizoriu. În asemenea situații, nu mă pot abține să-mi spun că, deși se dobândește greu și e, în sine, o valoare de mare preț, libertatea poate produce efecte stingheritor de mărunte, minore, psihanalizabile. Există, prin urmare, „pierderi colaterale" în euforia informatică, dar cred că, în ciuda lor, beneficiile, pentru cine are măsura utilizării raționale, sunt uriașe.

Am să vă dau un citat dintr-un filozof german care spunea că diferența dintre un om cu IQ mediu și un om cu IQ de geniu este mai mare decât cea dintre un om mediu și maimuță, ceea ce ar explica respectivele

comentarii la articole. Întrebarea mea era de fapt cum credeți dumneavoastră că ar putea intelectualii, oamenii de cultură, să lucreze împreună cu Microsoftul – care este un gigant în domeniu –, pentru a schimba acest mediu, în care se exprimă doar oamenii de rând, într-un mediu care să se adreseze și elitelor?

A.P. – Nu vă pot da decât răspunsul lui Caragiale, care nu știa încă ce e Internetul, dar avea un IQ enorm: „Progresul conduce lumea după legi fatale. Odată pornit, nimeni și nimic nu-l mai poate opri". Caragiale a avut încă o dată dreptate: nu se mai poate face nimic, asta e situațiunea, se salvează cine poate.

Practicați rugăciunea inimii? Dacă da, ați simțit că v-a coborât duhul în inimă? Ce ați simțit?

A.P. – Vă cer iertare, dar nu vă pot răspunde. Este un domeniu despre care nu se fac conferințe sau mărturisiri publice. N-aș vrea să credeți însă că tăcerea mea ascunde vreo taină, vreo sugestie „modestă" despre viața mea spirituală...

Cum ați reușit să vă înfrângeți, de atâtea ori, lehamitea, cum v-ați purtat cu inima obosită? Învățați-ne și pe noi, dacă se poate, cum să facem.

A.P. – Primul răspuns care îmi vine în minte este că ultima resursă la care am recurs, uneori, pentru a

continua, pentru a-mi învinge inerția, pentru a mă abține să mă derobez de la o obligație sau alta a fost *politețea*. Așa se face că cedez, deseori, unor solicitări pentru care nu am nici destulă energie, nici destulă competență. Dar mi-e jenă să spun nu. Ceea ce nu e neapărat o virtute. Mă trezesc, de pildă, că, din politețe, ajung la câte un congres de cardiologie... Pe de altă parte, îmi aduc aminte de câțiva oameni pe care i-am cunoscut. Fac parte dintr-o generație care a avut șansa să fie educată – am mai spus-o – de câțiva mari pușcăriași. Toți acești oameni, cu care m-am intersectat de-a lungul perioadei mele de formație, au trecut prin încercări teribile și ar fi avut toate motivele să se lase cuprinși de acedie, de lehamite. Ei au reușit, totuși, să treacă peste propriile traume și să rămână „funcționali" și după ce au ieșit din închisoare. De câte ori am avut o poticneală, mi-am amintit, cu oarecare jenă, de biografiile lor și mi-am spus că, prin comparație, orice formă de lehamite e o răzgâială. Dați-mi voie să-i pomenesc pe acești maeștri ai mei: Constantin Noica, Alexandru Paleologu, Sergiu Al. George, Nicu Steinhardt, Petre Țuțea, Marcel Petrișor, Marin Tarangul... De la ei am învățat că lehamitea nu e o purtare de gentleman.

De ce tocmai o conferință despre inimă, domnule Pleșu? De ce nu una despre, să zicem, rinichi?

A.P. – Despre rinichi? De ce nu? Putem lua la rând fiecare parte a corpului. Anticipez, pentru anumite „secțiuni", un public încă și mai numeros decât cel de astăzi...

Cum poate fi găsit un adevărat îndrumător spiritual?

A.P. – Răspunsul clasic este: dacă îl cauți cu adevărat, el apare, îți iese în cale. Dar nu așteptați de la mine vreo listă de „experți" sau vreo rețetă. Tot ce puteți spera e să aveți, la timp, „întâlnirea" de care aveți nevoie.

În perioada ministeriatului dumneavoastră de la Externe ce rol a avut inima?

A.P. – N-aș putea spune că organul pe care m-am bizuit, prioritar, ca ministru de externe, a fost inima. Lumea în care te miști în postura cu pricina nu funcționează decât subliminal după criterii „cardiace". Ceea ce, totuși, vă pot spune despre politicieni în general, și mai ales despre politicienii români, este că, din punctul meu de vedere, principala lor defecțiune este că sunt oameni fără *convingeri*. Iar convingerile au ceva de a face cu inima. Nu vreau să spun că toți politicienii pe care i-am cunoscut în Vest cred cu tărie într-un ideal, într-un proiect, într-o misiune. Dar, pe lângă faptul că, în general,

sunt bine educați, bine școliți, mulți dintre ei *au* convingeri. Când stai de vorbă cu oameni ca Richard von Weizsäcker sau Hans-Dietrich Genscher sau Boutros Boutros-Ghali îți dai seama că sunt oameni care *cred în ceva*, au o *angajare* personală față de acest ceva, iar când ajung la putere – dacă ajung – au ca prioritate să-și împlinească proiectul, ideea, convingerile. Mă tem că acest tip de om nu există încă în România.

DESPRE BĂTRÂNEŢE

Versiune revizuită a unei conferințe ținute în vara lui 2013, la Alba Iulia, în deschiderea Festivalului „Dilema Veche".

Când vorbim, astăzi, despre bătrâni, nu mai vorbim despre o categorie minoritară, cum era cazul acum 100 de ani, când speranța de viață era sensibil mai mică. Dar, chiar şi mai aproape de noi, avem date statistice semnificative. De pildă, în 1950, în Franța, erau aproximativ 200 de centenari; în 1990 erau 4000 și se preconizează că în 2050 vor fi 150.000. Trebuie să vă spun, chiar dacă pe unii asta o să-i indispună, că, de obicei, în acest număr în creştere de bătrâni, majoritatea o constituie doamnele. Sunt de patru ori mai multe centenare decât centenari. Se cercetează încă de unde vine această diferență, dar ea pare un fapt atestat: femeile au o bătrânețe mai îndelungată decât bărbații. Rezistă mai bine trecerii timpului. Pe de altă parte, trebuie să ne obișnuim cu gândul că bătrânețea e inevitabilă, că, din clipa în care ne naștem, începem să acumulăm procente de bătrânețe.

Dar, în fond, ce înseamnă să fii bătrân? Există o veche dezbatere cu privire la „gradele" bătrâneții.

Când ești bătrân, de fapt? Sfântul Augustin spune că sunt șase vârste și că vârsta bătrâneții, a șasea, e cea mai lungă: între 60 și 120 de ani (cât toate celelalte la un loc). Isidor din Sevilla spune că tinerețea e până la 50, maturitatea până la 70, iar bătrânețea de la 70 de ani în sus. Origen, la rândul lui, spune răspicat că bătrânețea (ca și înțelepciunea) nu e, neapărat, o chestiune de vârstă. În Scriptură, nu bătrânii longevivi sunt cei consacrați ca înțelepți, ci doar cei puțini cărora li se spune mai curând, ca în cazul lui Avraam, „cei plini de zile".

Surprinzător e faptul că, adesea, prestigiul „bătrânilor" coexistă cu tendința marginalizării sau chiar a evacuării lor din spațiul comunitar. Până în secolul IX, Evul Mediu – deja creștin! – practica sistemul despăgubirilor bănești pentru omucidere (*Wergeld*), după un „tarif" care spune mult despre statutul celor în vârstă: dacă victima crimei avea peste 65 de ani, criminalul avea de plătit 100 de galbeni. Tot atât se plătea și pentru un copil sub 10 ani. Uciderea unui om între 15 și 20 de ani „costa" 150 de galbeni. Cea mai costisitoare era crima împotriva cuiva aflat între 20 și 50 de ani: 300 de galbeni, semn că aceasta era vârsta socotită cea mai „utilă", cea mai productivă.

Simultan cu acest tip de dispreț „economic" față de bătrâni, asistăm și la o veche și amplă tradiție a

„bătrânului frumos". Cicero îi amintește pe Gorgias (care a trăit 107 ani, o mare performanță într-o vreme în care media de viață era undeva între 25 și 30 de ani), dar și pe Homer, Hesiod, Platon, Democrit, Diogene. Seria poate continua indefinit, incluzând fie personaje reale (Tizian – care a murit de ciumă nu de bătrânețe – și care a fost de o explozivă creativitate după 70 de ani, sau Picasso, mai activ ca niciodată după 80 de ani), fie eroi literari (de la Beowulf, încă doritor, la bătrânețe, să iasă pe câmpul de bătaie, până la tenacele pescar Santiago, din romanul lui Hemingway). Nu trebuie, așadar, să disperăm dacă avansăm în vârstă; iar dacă ne pierdem productivitatea, altele sunt, de obicei, motivele. Nu vârsta.

Dintotdeauna au existat și imagini sinistre, și imagini euforice ale bătrâneții. Am întâlnit eu însumi oameni hiperinteligenți care spuneau că bătrânețea este minunată. Câtă vreme nu te doare nimic, discursul lor e convingător. Mi-aduc aminte, de pildă, ce portret încurajator făcea bătrâneții domnul Alexandru Paleologu. Nimic, mi-a spus odată, nu e mai frumos pe lume decât să fii bătrân. Mai întâi, cu puțin noroc, poți avea șansa de a deveni bunic. Când ești tată, ai satisfacții dublate de poveri: „te ocupi" nemijlocit de copiii tăi, îi urmărești, îi pedepsești, îi promovezi, ești îngrijorat. Însă, când ești bunic, iubirea ta este

gratuită, nu mai vrei nimic de la nepoți, îi lași în pace, iar ei te iubesc, la rândul lor, cu o afecțiune „dezinteresată". Și mai e ceva, spunea conu' Alecu: când te plictisești într-o societate, când un program ți se pare prea încărcat, poți să faci pe senilul și imediat ești scuzat. Poți să spui prostii, nu te judecă nimeni, poți să te pătezi pe cravată, nu se supără nimeni, pe scurt, capeți libertăți pe care nu le aveai înainte. Entuziast mi-a vorbit despre bătrânețe și domnul Constantin Noica. (Cred că a ținut, cândva, și o conferință pe tema asta.) Vedea bătrânețea ca pe o eliberare formidabilă în vederea creativității: scapi de o mulțime de griji organice; de pildă, scapi de dinți: „32 de dinți – 32 de dușmani"; când ai scăpat de ei, te poți ocupa liniștit de filozofie. Tot așa scapi și de alte... servituți, stingheritoare pentru ofensiva spiritului.

Îngăduiți-mi să mă opresc puțin și asupra unui text celebru, dar uitat. E vorba de textul despre bătrânețe al lui Cicero (*De senectute*), scris când avea 62 de ani. Textul e departe de a fi o *lamentatio* sumbră. E mai curând, consolator, dacă nu chiar încurajator. Autorul își începe discursul constatând că, deși toți vrem să ajungem la adânci bătrâneți, cum ajungem acolo, începem să bombănim. Spunem că e oribil

să fim bătrâni, deși asta ne-am dorit tot timpul: să trăim cât mai mult. Alții spun că bătrânețea se poate accepta, dar că vine, totuși, prea repede. Ce înseamnă „prea repede"? Vârstele vin când vine sorocul lor și a dori să le modifici ritmul de „instalare" este o formă de nebunie. Spunem vreodată că tinerețea „a venit prea repede"? Constantin Noica declara, adesea, că omul e singura ființă vie care nu se coace niciodată, care poate, întotdeauna, să mai facă pași în plus, în exercițiul formării de sine. Din punctul acesta de vedere nu există limite, iar problema bătrâneții, a termenelor, a vârstelor ar trebui să ne fie indiferentă. Grecul Gorgias (pe care l-am amintit adineaori), când a fost întrebat cum e să fii foarte bătrân, a răspuns: „Nu am nimic de reproșat bătrâneții". Cicero e de părere că necazurile pe care le ai la bătrânețe nu vin de la vârstă. Vin de la ce ai făcut *până* în momentul în care ai îmbătrânit. Și cu corpul tău, și cu gândurile tale, și cu sufletul tău. Bătrânețea nu e *odiosa*, în orice caz nu în mai mare măsură decât celelalte vârste. *In moribus est culpa, non in aetate.* Dacă, totuși, vârsta târzie e conotată negativ, asta se întâmplă, în genere, din patru motive. Primul este că te vezi în situația de a te retrage din viața activă. Dar – sună replica lui Cicero – nu e această „retragere" o șansă? Nu ți se oferă, în sfârșit, ocazia să te

dedici integral vieții contemplative, adică unei aplecări spre reflecție, analiză și înțelegere, pe care n-ai putut s-o practici câtă vreme erai angajat, zi de zi, în viața cetății sau în viața ta profesională? Cum spuneam și mai devreme, creativitatea celui care se concentrează pe viața contemplativă este integrală, dacă nu sporită. Evident, cu pre-condiția unei sănătăți rezonabile... Dar, chiar și sub ghimpele bolii, bătrânețea poate fi „lucrătoare". Bach, genial și în lucrările sale de bătrânețe, avea toate bolile imaginabile (diabet, atacuri cerebrale etc.), ceea ce, însă, nu l-a împiedicat să facă ce-a făcut. Sofocle, când era bătrân, a provocat enervarea moștenitorilor lui, decişi să dovedească, în fața tribunalului, că s-a prostit, că nu mai e capabil să administreze treburile familiei, ale gospodăriei ș.a.m.d. Pentru a se apăra, Sofocle a venit la proces și a citit cu voce tare, dinaintea juraților, ultima lui producție: *Oedip la Colona*, o capodoperă. După ce a terminat lectura, i-a întrebat pe toți dacă socotesc că cel care a scris un asemenea text este inapt să funcționeze normal în familia lui...

Al doilea lucru trist: șubrezirea corpului. Nu putem să fim atât de optimiști încât să spunem că bătrânețea e scutită de neplăceri. Adevărul e că e plină de neajunsuri. Și că, oricât ai fi de tonic, n-ai cum

să nu te plângi din ce în ce mai des. Lamentația devine o ocupație zilnică. Te plângi că nu mai ai puterea tinereții, că nu mai ai memoria de altădată etc. Dar, în definitiv, câtă putere vrei? Vrei să fii ditamai elefantul? Ai vrut în tinerețe să ai puterea unui elefant? Și ce tip de putere vrei? Dacă ai avea de ales – întreabă Cicero – între a fi gladiator și a fi Platon, ce ai prefera? Să nu-mi spuneți că ați vrea să fiți Platon cu niște mușchi de gladiator, pentru că nu ține: trebuie să optezi, să te „specializezi", la un moment dat. E un pasaj foarte frumos în *Iliada* în care se spune că ar fi mai multă nevoie, la Troia, de zece Nestori decât de un Aiax, adică mai multă nevoie de zece înțelepți decât de un mare combatant. Depinde, prin urmare, ce înțelegem prin „putere", depinde de nivelul ei de funcționalitate, depinde de modul în care o folosim.

Al treilea necaz: declinul plăcerilor senzuale. Cicero ne reamintește că toată viața noastră ni s-a spus, de către cei mai vârstă, de către profesori și maeștri, că e bine să ne controlăm senzualitatea, că e bine să ne purtăm atent cu această ispită, care e, în același timp, foarte atrăgătoare și foarte riscantă. De obicei, nu reușim. Ei bine, la bătrânețe căpătăm *pe gratis* ceea ce n-am obținut *prin efort* la tinerețe. Să zicem, deci, mersi că, fără nici un fel de bătaie de cap, suntem, în sfârșit, în situația de a deține

virtutea. Bătrânețea se bucură de alte plăceri. Una dintre ele e să fii înconjurat de tineri și să fii iubit de tineri. Nimic nu e mai răsplătitor pentru un om bătrân decât entuziasmul unor tineri care îl respectă, au nevoie de el și descoperă, în alcătuirea și comportamentul lui, virtuți tot mai rare în „lumea nouă": politețea, capacitatea de a admira, ecvanimitatea ș.a.m.d.

În sfârșit, a patra problema legată de bătrânețe e că „împricinatul" simte apropierea neliniștitoare a morții. Reacția lui Constantin Noica dinaintea acestei neliniști era: „Ce curios! Se moare de milioane de ani și lumea încă nu s-a învățat cu asta!" Cicero se străduiește și el să ne vindece de spaima morții. În fond, spune el, nu există decât două variante: dacă sufletul nostru, după moarte, devine neant, atunci problema morții e neglijabilă, nu contează, nu poți, în „calitate" de zero, să te lamentezi că ești zero. Dacă, dimpotrivă, moartea e un *alt fel* de a-ți continua viața, atunci ea devine mai curând dezirabilă, pentru că sufletul scapă, prin ea, de una dintre marile piedici ale vieții în trup: fiziologie împovărătoare, cunoaștere limitată de simțuri și tot ce ține de condiția corporală. Cu alte cuvinte, gândirea își recuperează, în sfârșit, libertatea, ceea ce, din punctul de vedere al sufletului, e un câștig. Cicero adaugă un lucru

supărător de adevărat: ideea că moartea se cuplează strict la bătrânețe e un exces. Când moare un bătrân, spune el, ai sentimentul unei flăcări care se stinge de la sine, fără violență, fără intervenții brutale din afară. Dramatică, lamentabilă, nu e moartea bătrânilor, ci moartea tinerilor. Când moare un tânăr, ai senzația unei flăcări peste care cade un torent. Oricum, de murit se poate muri la orice vârstă. Ideea că numai bătrânii se confruntă cu finalul e o legendă. Într-un anumit sens, moartea unui om în vârstă e cea mai puțin scandaloasă: e închiderea firească a unui ciclu, ceasul „recoltei". Nimeni nu se așteaptă să rămână pe scenă la nesfârșit. Mai mult – spune Cicero – la un anumit moment, apare chiar și un soi de *sațietate* de viață. Nu mai vrei. Ideea cuiva care e mereu dispus „să ia totul de la început" e, fie și din punct de vedere sportiv, inacceptabilă. Când alergătorul a încheiat o cursă, el nu visează, ajuns la capăt, să revină la linia de pornire și să se tot învârtă, dement, maniacal, pe același traseu. Cicero se referă și la teza nemuririi sufletului, o teză cu posibil efect consolator. Au crezut în ea oameni mult mai inteligenți decât noi toți la un loc și, în ce mă privește, prefer să fiu în tabăra lui Platon, Plotin, Toma de' Aquino sau Pascal decât în tabăra lui Lenin și a materialismului dialectic în general.

Una peste alta, Cicero e de părere că marile neajunsuri ale îmbătrânirii (diminuarea vieții active, șubrezirea corpului, suspensia plăcerilor și apropierea morții) sunt tot atâtea *beneficii*, pentru cine știe să guste tipuri de plăceri și de activități legate de sfera, infinit răsplătitoare, a contemplativității.

Dați-mi voie să adaug o mărturisire personală: pentru mine, bătrânețea, ca și moartea, constituie un prilej de nesfârșită curiozitate. Mă rog la Dumnezeu ca, până în ultima clipă, această curiozitate să rămână la fel de viguroasă cum este acum. Sunt, sincer, foarte curios cum arată, concret, „trecerea", cum se traversează pragul. Dincolo de suferințe, spaime, speranțe, mă confrunt cu un uriaș depozit de interogativitate. Și nu mă îndoiesc că ceva-ceva tot o să aflu până la urmă...

...Și, ca să nu ne pierdem umorul, voi cita un pasaj dintr-un discipol al lui Carl Gustav Jung, James Hillman, autor al unei cărți întregi despre bătrânețe, asupra căreia vom reveni: „A fi bătrân e o aventură. Să ieși din cadă și să ajungi la telefon sau pur și simplu să cobori câteva trepte implică tot atâtea riscuri ca o călătorie prin deșertul Gobi, călare pe o cămilă". Confirm: bătrânețea e o aventură. Și ni se cer puterea, curajul și curiozitatea de a nu traversa această aven-

tură morocănoși, prost-dispuși, ca și cum am ști cu certitudinea ultimă despre ce e vorba de fapt.

BĂTRÂNEȚEA ÎN VIZIUNE CREȘTINĂ

Sexagenarios da ponte! – suna un slogan al Romei antice. „Sexagenarii să fie aruncați de pe pod!" S-ar zice că, odată cu răspândirea creștinismului, această „soluție" radicală la problema bătrâneții a fost abandonată. Dar ea a supraviețuit în subteranele mentalului european îngrijorător de mult. În anii '60 ai secolului trecut, printre tinerii insurgenți ai marilor capitale de pe continentul nostru, se răspândise îndemnul: *Ne faites pas confiance à quelqu'un de plus de trente ans!* („Să nu aveți încredere în cei care au mai mult de treizeci de ani!") După aproape două milenii de creștinism, portretul negativ al bătrâneții era, prin urmare, încă la îndemână. La drept vorbind, suportul scripturar al unei apologii creștine a vârstei târzii nu e, nici el, tocmai încurajator. Iisus ne-a învățat lucrurile esențiale: cum să ne rugăm, cum să făptuim, cum să ne iubim aproapele, cum să suferim și cum să murim. Dar n-a apucat să întruchipeze, exemplar, starea bătrâneții. Și-a sfârșit viața la 33 de ani, iar cei 12 ucenici care i-au stat aproape abia dacă aveau, atunci când i-a părăsit învățătorul lor, vârste

cuprinse între 18 ani (Sfântul Evanghelist Ioan) şi 32 de ani (Sfântul Petru). Întreaga ţesătură a Noului Testament iradiază un anumit elan, o anumită prospeţime tinerească, în contrast cu „gerontocraţia“ patriarhilor veterotestamentari. În ambianţa Evangheliei nu bătrâneţea este, de altfel, vârsta ideală, vârsta apoteozei spirituale. Vârsta deplinătăţii, a credinţei şi a cunoaşterii mature este vârsta atinsă de Iisus, vârsta bărbăţiei, a perfecţiunii măsurate după modelul hristic (Efeseni 4, 13: „...starea de bărbat desăvârşit, la măsura vârstei plinătăţii lui Hristos“).

Din cele 25 de utilizări ale cuvântului *presbýteros* în cele patru Evanghelii, majoritatea se referă nu la vârstă, ci la o funcţie publică şi încă la una discutabilă din perspectiva destinului hristic. „Bătrânii“ sunt parte a conducerii comunităţii iudaice, membri ai Sanhedrinului (*cf.* Marcu 8, 31: *presbýteroi, archieréis, grammatéis*), răspunzători, aşadar, de punerea sub acuzare şi de condamnarea lui Iisus. La Matei 15, 2, bătrânii apar ca exponenţi autoritari ai tradiţiei evreieşti (*parádosis ton presbýteron*), o tradiţie „a oamenilor“ (Marcu 7, 3–8: *parádosis ton anthrópon*), nerespectuoasă cu porunca lui Dumnezeu. Numai la Luca, în două dintre cele cinci menţiuni ale termenului, bătrâneţea apare ca denominaţie mai curând neutră: câţiva „bătrâni ai evreilor“ sunt

trimiși la Iisus cu rugămintea să o vindece pe sluga sutașului (7, 3), iar la 15, 25 e vorba de stricta încadrare temporală a fratelui fiului risipitor: e fratele „mai bătrân“. Semnificativ echivocă este singura referință la bătrâni din Ioan 8, 9: ei sunt primii grăbiți să iasă din scenă, când Iisus îi somează pe cei care se socotesc nepăcătoși să ridice piatra asupra femeii adulterine. Semn că bătrânii pot fi și cei mai grei de păcate, dar și cei mai plini de căință.

În Faptele Apostolilor, în Apocalipsă, în Epistolele Pauline și în cele Sobornicești, alături de menținerea sensului negativ din Evangheliile sinoptice, apare frecvent și sensul de „preoți“ ai noii comunități. Din nou, accentul cade pe funcție, și nu pe vârstă, chiar dacă cele două se pot suprapune, ca în cazul Sfântului Apostol Ioan, care își spune sieși „Bătrânul“ (2 Ioan 1,1 și 3 Ioan 1,1). Funcția și vârsta sunt, laolaltă, un argument de autoritate, ca la 1 Petru 5, 5: „...voi, cei mai tineri, supuneți-vă celor bătrâni“. Autoritatea bătrâneții îi conferă calificarea optimă pentru a purta mesaje credibile (*presbéia* înseamnă și „solie“, „ambasadă“, *cf.* Luca 14, 32 și 19,14). Apostolii sunt „ambasadori“ ai lui Hristos, binevestitori ai Învierii. „...taina Evangheliei al cărei sol sunt eu în lanțuri“ (*presbéuo en alýsei*), se recomandă pe sine Sfântul

Pavel (Efeseni 6, 20). În „lanțurile" persecuției, dar, poate, și în acelea ale bătrâneții înseși. Cei încărcați de ani sunt deținători ai unui oficiu care, pe de altă parte, nu-i scutește de un neîntrerupt efort de achiziție spirituală. Învățători, ei continuă să aibă mereu ceva de învățat. („Când e vorba de a învăța ceea ce este necesar – spunea Sfântul Augustin – nu suntem niciodată prea bătrâni..."). Iată de ce Sfântul Pavel nu socotește că are de dat sfaturi numai tinerilor, ci, în egală măsură, bătrânilor: „Bătrânii să fie treji la minte, cumpătați, sănătoși în credință, în iubire, în răbdare; bătrânele, de asemenea, să fie cu-nfățișare de sfântă cuviință, nu clevetitoare, nu robite vinului mult; să învețe ce e bine, ca să le-ndrumeze pe cele tinere să-și iubească bărbații, să-și iubească copiii (Tit 2, 2–4).

Două calități ale bătrâneții se conturează, astfel, în ambianța neotestamentară: calitatea de *îndrumător* și aceea, subiacentă, de *mijlocitor*. Cel ajuns la vârsta târzie nu și-o onorează cum se cuvine, dacă nu e pregătit să ia asupra sa aceste două sarcini: va fi, în numele acumulărilor sale, un sfătuitor inteligent, un învățător blând și un mijlocitor experimentat între lumea contingentă și cea „de apoi", între certitudine și taină, între viață și moarte, respectiv între moarte și înviere. Textele adaugă însă și o altă dimen-

siune bătrâneții care păstrează contactul cu Dumnezeu Cel Viu: dimensiunea *creatoare*, fertilitatea. După modelul cuplului Avraam și Sara, alte două cupluri de bătrâni se învrednicesc, prin intervenția Providenței, să aibă copii, atunci când limitele biologice nu o mai îngăduie: Zaharia și Elisabeta, părinții Sfântului Ioan Botezătorul, și Ioachim și Ana, părinții Fecioarei Maria. Asemenea evenimente sunt de natură să suspende definiția curentă a bătrâneții. În perimetrul ei e loc pentru miracol: bătrânii care zămislesc se situează în imediata vecinătate a Creatorului: sunt creatori ei înșiși, dătători de viață, aleși de Tatăl suprem să oglindească, în plan pământesc, imaginea fondatoare a paternității.

Bătrânețea, așa cum apare în Noul Testament, poate fi, așadar, conotată și negativ, ca emblemă a unei autorități opace la mesajul noutății hristice, ca întruchipare a unei tradiții anchilozate, ca blocaj, dar și pozitiv, ca oficiu legitim, ca „vrednicie" slujitoare, ca magisteriu. Cultura europeană a preluat această „duplicitate" a termenului producând, în mare, două tipuri de discurs despre bătrânețe. Unul patetic, sumbru, cu un subton de masochism, la capătul căruia te simți condamnat ireversibil la neputință, durere și moarte. În această accepțiune, bătrânețea e anticamera penibilă a sfârșitului: o colecție tot mai amplă

de degradări, având, ca limită ultimă, opacitatea neantului. Există însă și un discurs tonic despre bătrânețe, o imagine a ei mai cordială. Bătrânețea poate avea un anumit farmec ireductibil: un amestec subtil de înțelepciune, autoritate și virtute, o bună ocazie de a recupera, compensatoriu, un mod de viață mai pur, liber de ingerințele corpului, încărcat de beneficiile unei lungi experiențe. Toate „pierderile“ firești ale vârstei sunt compensate de norocoase „câștiguri“. Pe scurt, bătrânețea survine ca un *răgaz* binemeritat și ca o șansă de *relansare*, în perspectiva unui alt orizont decât acela al determinărilor pământești.

Ar fi însă greșit să atribuim creștinismului doar versiunea „întremătoare“ a discursului. Imaginea pioasă a bătrâneții sfinte înconjurate de lumina edificării, gata să-și depună sufletul în mâinile primitoare ale Creatorului, nu e decât un loc comun al didacticismului duminical, sufocat de rozuri neconvingătoare și de un „idealism“ convențional. E destul să faci un inventar rapid al textelor dedicate subiectului de tradiția bisericii creștine ca să capeți o imagine ceva mai realistă a lucrurilor. E ceea ce s-a străduit să obțină Georges Minois în cunoscuta sa *Histoire de la vieillesse*, din care am recoltat informația esențială a expunerii noastre. Iată una dintre concluziile sale: „De fapt, pentru Biserică, nu există o problemă

specifică a bătrânilor [...]. E evident că problema bătrâneții nu îi interesa pe autorii creștini. Bătrânii sunt cvasi-absenți din textele lor și trebuie să citești sute de volume pentru a strânge laolaltă un mic dosar pe această temă. Părinții se ocupă de specia umană atemporală, de omul fără vârstă și de raporturile sale cu Dumnezeu".[1] Într-adevăr, autorii creștini se ocupă mai curând de analogii semnificative între vârstele lumii și vârstele omului, de simbolismul numerelor (7 sau 6 etape ale vieții, 24 de bătrâni în textul Apocalipsei etc.) sau de imaginea decrepită a celor ajunși la sfârșitul vieții. Georges Minois adună laolaltă gândurile mai curând deprimante ale sfinților Ioan Gură de Aur, Augustin, Ieronim, Efrem de Nisibe, Chiril al Alexandriei despre neajunsurile schimonositoare ale bătrâneții. Numărul viciilor crește, s-ar zice, odată cu numărul anilor. Înclinați spre minciună, prezumție și preget, morocănoși, leneși, lubrici, avari, egoiști, colerici, gurmanzi, bătrânii ilustrează abundent efectele păcatului originar. Sunt adevărate metafore ale răului. Vârsta târzie e privită, în fond, ca o boală, ca o pedeapsă, iar exponenții ei stau alături de cerșetori, infirmi, dezmoșteniți de tot felul. E ceea ce îl face pe Georges

1. George Minois, *Histoire de la vieillesse en Occident: de l'Antiquité à la Renaissance*, Fayard, Paris, 1987, p. 167.

Minois să conchidă: „Autorii creştini au o viziune pesimistă asupra bătrâneţii“[1], în deplină continuitate cu atmosfera veterotestamentară şi greco-romană. Până într-atât, încât literatura patristică menţionează o povestioară în care diavolul, pentru a-şi îndeplini strategiile smintitoare, are viclenia de a se deghiza într-un bătrân călugăr.[2] „Campionul“ demitizării bătrâneţii pare să fie Sfântul Ioan Chrysostomul. Dimpotrivă, Grigorie cel Mare, prin simpatia lui pentru cei în vârstă („Am avut întotdeauna o anumită slăbiciune pentru conversaţia cu cei bătrâni...“)[3], este excepţia care confirmă regula. Origen ştie totuşi şi el, în *Omiliile la Numeri*, să aprecieze calităţile bătrâneţii: puritatea inimii, sinceritatea sufletului, capacitatea unei înţelegeri superioare a lucrurilor.

Continuitatea cu tradiţia greco-romană şi lectura textului lui Cicero evocat mai devreme ne-ar putea îndemna să ne întrebăm ce noutate a adus, în fond, creştinismul în dezbaterea despre bătrâneţe. Răspunsul prompt, la îndemână, ar fi: un accent mult mai apăsat asupra *transcendenţei*. Dar un asemenea răspuns – valabil de altfel – e, în fond, o reluare a întrebării. Se pune, cu alte cuvinte, problema: ce aport

1. Georges Minois, *op. cit.*, p.175.
2. *Ibid.*, pp. 187–188.
3. *Ibid.*, p. 184.

are de propus dimensiunea transcendenței pentru o mai bună înțelegere și „valorificare" a vârstei târzii. Vom încerca, în cele ce urmează, o schiță de răspuns.

1. Deschiderea către un orizont care depășește orizontul imediatului pământesc implică o nouă experiență a timpului și, drept consecință, o reorientare a vieții spirituale de dinaintea morții. Timpului cronologic i se adaugă timpul *eschatologic*, timpul de dincolo de timp, timpul „Împărăției". Ziua de azi încetează să mai fie, pentru bătrân, o culminație, mai mult sau mai puțin glorioasă, a zilei de ieri, pentru a deveni momentul inaugural al unui „mâine" trans-mundan. Spațiul prezentului încetează să mai fie spațiul unei „adaptări" la limitele contingente, pentru a se reformula ca spațiu al *așteptării* și al *speranței*. În acest spațiu, bătrânul nu mai e un exponent al „finalului" iminent, o metaforă a sfârșitului, ci un „începător", experimentatorul unui nou „start", într-o cursă cu final trans-finit. „Capătul de drum" e suspendat ca încheiere a unui parcurs și reconsiderat ca „etapă". Nu suntem niciodată „terminați". „Culesul" nu are dată cunoscută, nu e anticipabil la nivel omenesc. Nimeni nu știe ceasul. Iar exigența pe care această solicitantă nedeterminare o impune este una singură: a fi, clipă de clipă, *pregătit*. Bătrânețea e tehnica

spirituală a unei aşteptări active, încrezătoare, orientate răbdător spre o ţintă certă, dar neprecizată temporal. Dacă se poate vorbi despre bătrâneţe ca despre preambulul unei „închideri", atunci, din perspectivă creştină, trebuie adăugat de îndată – cu o expresie a lui Constantin Noica – că e vorba de o „închidere ce se deschide", de o limită care „se descarcă", se împlineşte, în nelimitare. Instalat strict în timpul cronologic, bătrânul obişnuit încearcă, cochet, să „salveze aparenţele". Orizontul eschatologic situează însă totul dincolo de aparenţe. De aceea, toate studiile despre bătrâneţe – foarte numeroase –, întreprinse din unghi fenomenologic, sociologic, antropologic, medical etc., pot fi utile, dar tratează vârsta târzie ca pe o „închidere ce se închide", ca pe plafonul opac al unui azil, fără alt rost decât acela de a depozita reziduuri existenţiale inutilizabile.

Toate parabolele aşteptării (*Sluga credincioasă şi înţeleaptă*, *Furul*, *Cele zece fecioare*, *Slugile veghetoare*, *Portarul*, *Sămânţa care creşte singură*) pot fi citite ca parabole ale intervalului care desparte viaţa pământească de episodul morţii individuale, sau de acela al Judecăţii şi al Împărăţiei. E, prin excelenţă, intervalul acoperit de bătrâneţe. Fiecare vârstă aşteaptă vârsta următoare şi se pregăteşte pentru ea. Singură bătrâneţea aşteaptă *altceva*. Nu o altă vârstă, ci o altă

stare, un alt *statut*, o altă viață. Cu alte cuvinte, bătrânețea se caracterizează în mai mare măsură decât celelalte vârste prin ceea ce Kierkegaard numea misterul „bilocației". Bătrânul e, simultan, în două planuri diferite: aici și dincolo, acum și în viitor, pe pământ și în cer. Se poate spune că cine reușește această salutară performanță încă din vremea tinereții, sau a maturității, a achiziționat, la timp, *virtutea bătrâneții*. E, între altele, virtutea de a evacua, din timp, tot ceea ce, încă din primii ani de viață activă, e anticipare a morții: experiențe inutile, idei fixe, stereotipii verbale și comportamentale, sedentarism intelectual (și fizic), pe scurt tot ce e „gata-făcut" în repertoriul gesturilor, al emoțiilor și al gândurilor cotidiene. Odată învinsă această moarte *imanentă*, ieși din monotonia amplasamentului pământesc: îți schimbi locul, te resituezi în alt loc, *topos atopos*, te așezi în altă bătrânețe decât aceea care se termină cu moartea.

Amplasamentul în afara timpului cronologic și în psihologia așteptării modifică metabolismul existenței temporale și, în general, regimul faptei. În mod paradoxal, pe fondul difuz, atemporal, al transcendenței, fapta imanentă devine mai precisă. Iese din circumstanțial, din calculul strict pragmatic și din nerăbdarea recompensei prompte, pentru a se dedica

unui proiect care o depășește. Nu mai e „sarcină" cotidiană, ci *dedicație*, integrare într-o ordine superioară, capacitate de „ascultare". Cu un singur cuvânt: *asceză*. Când nu știi exact când vei ieși din timp, faci lucrurile „la timp", dar dezinteresat, așa cum slujitorul înțelept respectă cuvântul stăpânului absent și „dă hrană la timp" (*en kairó*) celorlalți slujitori. Eficiența nu rezultă din focalizarea interesată pe *mecanica* actului, ci dintr-un sentiment – neconjunctural – al „urgenței". Timpul curent devine „prilej" (*kairós*), valorificare lucidă a fiecărei „ocazii", în perspectiva unei realizări de durată și de dincolo de durată. Bine trăită, bătrânețea regândește totul, inclusiv neputințele ei, apropierea morții, singurătatea, marginalitatea, în termenii unei insolite „materii prime" care așteaptă să fie remodelată. Apar, astfel, teme noi de reflecție, încercări noi, reevaluări decisive ale sinelui propriu. „Calitatea" faptei se modifică radical. Ea ajunge mai aproape de *eveniment*, de gestul unic, de „instantaneitatea" intensă a punctului, liber de previzibilul linearității. De altfel, timpul e tot mai puțin înțeles ca *succesiune*. Clipa e mai importantă decât trecerea. Răbdarea (*hypomoné*) și încrederea înlocuiesc precipitarea. „Noutatea" poate surveni oricând, asemenea convertirii târzii a retorului roman Marius Victorinus. Răsplata vine și ea *la timp, dar fără timp*, după alte

reguli decât cele ale „normelor" convenționale, ca retribuția „inechitabilă" a lucrătorilor care încasează, la sfârșitul zilei, tot atât cât cei care au început munca în zori (Matei 20, 1–16).

2. Cuplată la transcendență, bătrânețea e simultan cuplată la *originea* timpului. Pentru lămurire, ne va fi de folos un scurt excurs filologic. Limbile germanice au, pentru „vechi" și „bătrân", un singur cuvânt: *old* (engl.), respectiv *alt* (germ.). De unde un semnificativ echivoc: termenul poate desemna și decrepitudinea asociată cu apropierea morții, dar și valoarea adăugată pe care o dă unui obiect îndelunga supraviețuire, durata, persistența în timp. Limba franceză și limbile romanice, în general, sunt mai puțin expuse acestui echivoc, căci deosebesc între *vieux* și *ancien*. Hainele „vechi" indică scăpătare, „învechirea" poate semnala valabilitatea expirată, ieșirea din uz, dar „vinul vechi", „prietenii vechi", „manuscrisele vechi" sunt, dimpotrivă, lucruri prețioase. Bătrânețea, la rândul ei, poate fi vârsta bolilor și a împuținării, dar și vârsta înțelepciunii, a experienței, a prestigiului. Bătrânii azilurilor sunt triști. Bătrânii cetății sunt impunători. Există, așadar, o regalitate a bătrâneții, după cum există o sclavie a ei. James Hillman, bătrânul profesor american pe care l-am citat mai sus, a mers,

într-o carte intitulată *The Force of Character: And the Lasting Life*, pe urmele etimologiei germanice a bătrâneții. Și iată ce a descoperit: „«Vechi» (*old*) este un cuvânt el însuși foarte vechi, derivat, probabil, dintr-o rădăcină indo-europeană care înseamnă «a hrăni». Dacă mergem pe urma cuvântului în gotică, norvegiană veche și engleză veche, descoperim că ceva «vechi» e ceva bine nutrit, matur, copt. [...] Lumea e, pentru noi, hrănitoare, atunci când îi simțim vechimea. [...] Cuvântul englezesc pentru «lume» (*world*) se scria, cândva, *wereald*, *weorold* și desemna acest loc *hrănitor*, plin de *eald* (*old*, vechi), stră-vechi. E ca și cum «vechiul» ar fi sâmburele ascuns al lumii, sufletul ei (ca *Sophía* gnosticilor, ascunsă în inima Creației). Îmbătrânirea deschide o poartă spre orizontul vechimii. [...] Și cum altfel am putea înțelege vechimea lumii [...] fără să devenim vechi noi înșine, fără să îmbătrânim? Bătrânii poartă povara înțelepciunii, ceea ce nu înseamnă altceva decât că ei cunosc «căile» lumii, căci îi împărtășesc vechimea. Au aceeași stare cu ea“.[1] Bătrânețea e, așadar, consubstanțială cu lumea într-un sens mai adânc decât „lumescul“ juvenil. Ea are ponderea întregii Creații și dispune, prin aceasta, de o iradiere

1. James Hillman, *The Force of Character: And the Lasting Life*, Random House, New York, 1999, cap. III.

trans-individuală. Bătrânul în contact cu originarul și cu transcendența e mai mult decât el însuși. E o instanță nutritivă, un *martor*, o alegorie a „începuturilor". *Păstorul lui Herma* compară, nu întâmplător, Biserica însăși cu o femeie bătrână, deși, în realitate, ea se afla, în secolul II, în plină auroră. Dar, față de restul creaturilor, ea era „veche", pentru că era creată înaintea lor.

3. Așezat între contingent și transcendență, bătrânul e o punte – *pontifex* –, un expert și un „agent" al trecerii dincolo, un îndrumător. Întâlnim, astfel, dimensiunea *magisterială* a vârstei sale, calitatea lui de părinte spiritual: *avva*. Prin „părinții deșertului" din primele veacuri creștine, paternitatea spirituală a devenit o instituție. „Bătrânii" instruiesc prin simpla lor prezență. Nu-și instalează ucenicii pe „nisipul" prelegerii, ci pe „stânca" faptei. Învățăceii trebuie doar să facă ceea ce face „bătrânul" lor (Avva Teodor). Să învețe din tăcerea lui (Avva Pamvo). Simpla însoțire cu un îndrumător, simpla asumare a autorității lui aduce cu sine asumarea unui statut care e statutul însuși al omului credincios: *hyiothesía*, filialitatea. Credința e un mod de a te lăsa „adoptat", de a te livra „paternității" dumnezeiești. Bătrânețea poate trezi, așadar, în cei din jur, *vocația afilierii*, a atașamentului

filial care constituie pasul esențial al oricărei angajări spirituale. Prin intermediul părintelui duhovnicesc, ai prilejul de a exersa un început de comunicare cu Tatăl ceresc. Evident, capacitatea bătrânului de a fi mijlocitor și model implică, din partea lui, un spor de responsabilitate. Și riscul unei aspre judecăți finale în caz de eșec (*cf.* Iacov 3, 1). Autoritatea bătrâneții va fi, de aceea, o autoritate smerită, slujitoare, străină de orice suficiență ierarhică.

Ajunși aici, trebuie să spunem că viziunea creștină nu încurajează în nici un fel *excepționalismul* bătrâneții. E, poate, una din contribuțiile ei esențiale la înțelegerea realistă a vârstei târzii. Bătrânețea nu e monumentalizată protocolar, nu e idolatrizată ca o garanție absolută a bunei așezări. Până la urmă, ea nu e o „vârstă“ superioară în sine, rezultat al unui cumul strict cantitativ, nu e un „grad“, o „funcție de conducere“, ci o *calificare*. Iar această calificare se poate manifesta și pe alte trepte ale vieții. Iată un pasaj din Origen (*Omilii la Cartea Iosua*): „În Scriptură, numele de «bătrân» nu e atribuit ca urmare a vârstei înaintate, ci acordat pentru a onora maturitatea judecății și ponderea vieții, mai ales dacă se adaugă termenului «bătrân» cuvintele «plin de zile»“. „Plin de zile“ nu se folosește niciodată cu privire la marii longevivi amendabili moralmente (Adam,

Noe, Matusalem), ci, pentru prima oară, cu privire la Avraam, care a trăit mai puțin decât ei. În tratatul său despre Evanghelia Sfântului Luca, Sfântul Ambrozie vorbește și el despre „o bătrânețe venerabilă nu prin durată și care nu se socotește după numărul anilor". Părul alb e, prin urmare, un atribut al purității și al înțelepciunii, dar numai dacă e mai întâi, cum spune Sfântul Ioan Chrysostomul, un atribut al omului interior. Sfântul Augustin o spusese de asemenea: bătrânețea nu e perfectă prin ea însăși, ci numai dacă echivalează cu înțelepciunea care, la rândul ei, nu depinde necesarmente de vârsta fizică. S-a putut vorbi și despre semnificative întrepătrunderi ale vârstelor: există copii bătrâni prin moravurile lor, după cum există bătrâni care păstrează o anumită inocență copilărească. (Sfântul Ambrozie, *Tratat despre Evanghelia Sfântului Luca*). În sfârșit, există posibilitatea unei răsturnări a rolurilor în relația „părinte–ucenic". E amintită, în acest sens, povestea unui „bătrân" care, într-un acces de mânie, și-a alungat din chilie discipolul, pentru ca, regăsindu-l după două zile în așteptare cuminte, la ușă, să-i spună: „Vino, intră, de acum tu să fii bătrânul și părintele, iar eu tânărul și ucenicul".[1]

1. Lucien Regnault, *La Vie quotidienne des Pères du désert en Égipte au IVe siècle*, Hachette, Paris, 1990, p. 148.

Bătrânețea nu este, prin ea însăși, un paradis. Ar fi iluzoriu – și, aș spune, necreștinesc – să trecem euforic cu vederea neajunsurile, suferințele, cearcănul de dramă omenească pe care orice bătrân, oricât de tonic, le resimte mai devreme sau mai târziu. Nu poți lua, în mod ipocrit, decrepitudinea drept binecuvântare. Nu poți trăi, fără amărăciune, veștejirea intelectuală și trupească. A încerca să înțelegi, edificator, aceste „accidente" e a te apropia de o temă străveche, complicată și riscantă: *tema răului*. Altele sunt, totuși, soluțiile bătrâneții creștine: răbdarea, rugăciunea și, oricât ar părea de îndrăzneț, umorul. Bătrânețea e „prilejul" optim, privilegiat, al răbdării neresemnate, al convertirii fiecărui gest sau gând în neîntreruptă rugăciune și în râs restaurator. Firește, nu vorbim de râsul nerușinării, al trivialității, al deriziunii lumești, ci de râsul „eschatologic", cel pomenit în Evanghelia după Luca (6, 21): „Fericiți cei ce plângeți acum, că veți râde". E râsul cuprins în numele dat lui Isaac, „râsul" (aflat la limita dintre perplexitate și speranță) al părinților săi Avraam și Sara, râsul unor bătrâni care se intersectează cu surâsul lui Dumnezeu. E „râsul înțelepților" (*sophronoúnton ho gélos*) de care se ocupă Clement din Alexandria în capitolul 5 din cartea a doua a *Pedagogului*: un râs „măsurat", „educat", mai aproape de armonia surâ-

sului (*meidíama*) decât de veselia tâmpă și zgomotoasă sau de acreala celui iremediabil mohorât (*sýthropon*).[1]

Îngăduiți-mi să am rezerve față de expresia „arta de a îmbătrâni". Ea sugerează o pedanterie de „rețetar", o schemă terapeutică imediat aplicabilă, cu condiția să existe o minimă bunăvoință. Dar credința nu e o „procedură", iar viața creștină, indiferent de vârstă, nu e o suită lineară, previzibilă, de gesturi gata-făcute și de „tehnici" eficiente. Materia ei primă sunt *libertatea* individuală, *pătimirea* și *harul*. Combustibilul bătrâneții creștine este, în acest sens, puterea de a reîncepe, de a avansa, cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa, „din început în început" până la „tinerețea fără bătrânețe" a Zilei celei de pe urmă. „Cum poate omul să se nască, fiind bătrân? (*géron*)" (Ioan, 3, 4) e întrebarea pe care Nicodim și împreună cu el toți bătrânii lumii o pun lui Iisus. Iar răspunsul lui Iisus (Ioan 3, 7) este: „Trebuie să vă nașteți de sus (*anothén*)". Aceasta este misiunea bătrâneții în viziune creștină: misiunea de a obține replica simetrică a nașterii trupești. Misiunea unui salt anagogic, a unei lansări pe verticală, a unei strădanii curajoase, prin care sufletul încearcă să regăsească locul obârșiei

1. Teodor Baconsky, *Râsul patriarhilor. Eseu despre râs în patristica greacă*, Humanitas, București, 2008.

sale. Cu bătrânețea pe bătrânețe călcând, după modelul Aceluia care a adus cu sine Învierea, „cu moartea pe moarte călcând"...

DESPRE PROSTIE

Variantă revizuită a unor conferințe ținute pe 4 iunie 2015, la București, invitat de revista *Cariere*, și pe 18 noiembrie 2015, la Universitatea Ovidius din Constanța (cu ocazia decernării titlului de *doctor honoris causa*).

I

Am ales să vorbesc despre prostie, dar ar fi o pură prostie din partea mea să pretind că voi lămuri, cât de cât mulțumitor, un asemenea subiect. Vă reamintesc o vorbă a lui Einstein: „Două lucruri sunt infinite pe lumea asta: universul și prostia. Dar de univers nu sunt sigur". De la bun început, țin să precizez că nu mi-am propus să vorbesc despre prostie ca un „deștept", adică privind sfera acestui concept *din afară*, ca și cum ar fi vorba mereu de prostia *altora*. În realitate, nici persoanele foarte inteligente – eu nici atât! – nu scapă de acest flagel. Alexandru Paleologu avea dreptate să observe că „oamenii inteligenți ating cote de prostie pe măsura inteligenței lor". Vorbesc deci ca un om atins de această boală, laolaltă cu toți semenii săi. Vorbesc despre prostie ca despre condiția curentă, cotidiană aș spune, a umanității: toți suntem proști din când în când, spunem prostii, facem prostii, ne purtăm prostește, votăm prostește. Pe de altă parte, nu mă voi referi la „prostia" clinică, adică la ceea ce se

cheamă „oligofrenie“, minte puţină, insuficienţă mentală, balast genetic, handicap congenital etc. Despre asemenea lucruri nu se glumeşte, nu se vorbeşte „eseistic“; sunt drame care nu trebuie „relativizate“ prin comentarii mai mult sau mai puţin subtile. Voi rămâne la accepţiunea „general-umană“ a termenului, cea proclamată de Dostoievski într-un pasaj radical din *Amintiri din subterană*: „Omul e prost! Fenomenal de prost!“ Vă propun să luăm în serios, cu înţeleaptă resemnare, acest pasaj.

Daţi-mi voie să încep oarecum pedant, cu câteva probleme de terminologie. Cuvântul *prost* vine în limba română din spaţiul slav. M-a amuzat odată să constat că o sumedenie de cuvinte importante ale limbii noastre nu au fost preluate pe filiera latină, ci din zone lingvistice neaşteptate. Cuvântul *prost* e un exemplu. La fel, verbul *a gândi* e luat, vrem-nu vrem, din maghiară. Avem, e drept, şi *a cugeta*, dar este oarecum învechit, nu se prea mai foloseşte. *Iubire* vine din slavă. Menţionez în treacăt şi faptul – am tot spus-o, dar o repet de fiecare dată cu aceeaşi uimire – că, vorbind de Catedrala Mântuirii Neamului, ne folosim de trei cuvinte din care nici unul nu e românesc. *Mântuire* şi *neam* – şi asta e lovitura! – sunt cuvinte de origine maghiară. Nu mai spun cât am fost de mirat când un prieten medic din

Brad (român) mi-a spus odată: „Hai să-ți cânt ceva!" și mi-a cântat *Noi suntem români* în maghiară! Melodia propriu-zisă e un ceardaș (evident, cu alte cuvinte). Noi am preluat-o, adăugându-i versurile cunoscute. Mărturisesc, de altfel, că nu prea pricep textul românesc. Cum adică „noi suntem români"? Ne crede cineva altceva? Ne crede cineva coreeni, turci, americani? N-am auzit nici un cântec *Noi suntem algerieni* sau *Noi suntem suedezi*. Suntem ceea ce toți știm că suntem. Și ceea ce știu și ceilalți. Ce înseamnă să fii mândru că ești ploieștean?

Revin la cuvântul *prost*. Sursa lui slavă definește mai curând o stare socială, sau individuală, foarte joasă. (Pe o linie semantică asemănătoare, se folosea, în româna veche, și cuvântul *ticălos*, care nu însemna ce înseamnă azi. Într-o rugăciune, de pildă, apare formularea „ticălosul meu suflet care are atâtea de pătimit...". Sensul e cvasi-echivalent cu „prăpădit", „nenorocit", „biet"). Uneori subzistă și sensul de „sărac" (la propriu) sau acela de „ordinar", „plebeu" (vezi denumirea „prostime"). Inclusă e și conotația „de rând", de calitate proastă (stofă proastă, hârtie proastă) sau semnalarea unei inadecvări (glumă proastă, prost-gust). Dar „prost" poate ajunge să fie folosit, contextual, și în accepțiunea de „nebun",

„zăpăcit", cu tot felul de nuanțe subînțelese. „Te uiți ca prostul" – adică, nu pricepi, nu participi, te uiți degeaba: o pură inerție a privirii, fără nici o consecință. Mai e și expresia „râzi ca prostul". Mărturisesc că, mie personal, expresia aceasta nu mi se pare atât de „negativă". Râd, deseori, „ca prostul", îmi face plăcere să râd ca prostul, îmi place comedia bufă, fără abuz de subtilități. Te uiți și „te râzi"! De ce nu? Mai există și sintagma „a te prosti", cu o nuanță ludică, de ornamentică tandră. Vechiul meu coleg de facultate Marin Tarangul spunea adesea că, dacă nu știm să ne și prostim din când în când, suntem proști... Cam la asta se gândea probabil, între altele, și Brâncuși: „Când ai încetat să mai fii copil, ai murit de mult". Or, una dintre „virtuțile" copilăriei e simțul gratuității, „prosteala" inocentă.

Putem vorbi și despre o „cromatică" a prostiei. Când spunem despre cineva că e „prost ca noaptea", evocăm negrul indistincției, bezna devenită aură în care se complace insul cu pricina. Dar în românește există – se putea? – și forme de cumsecădenie lexicală, încercări de atenuare sau chiar de pozitivare a prostiei. Cutare e „prostuț". Eventualul dispreț face loc milei binevoitoare. „Săracul, e băiat bun, dar e cam prostuț!" Se practică, uneori, și valorificarea autocritică a prostiei. Ați observat, poate, că destui

concetățeni, când sunt întrebați ce defecte au, spun ceva de genul „sunt prea bun", „sunt un prost", „sunt prost de bun".

Ca să închei cu bogăția lingvistică din spațiul românesc, trebuie să amintesc și unele sinonime ale prostiei, venite fie tot din zona slavă, fie din alte zone. *Nătâng* e tot slav și e înrudit semantic și lexical cu „tânjală", „tânguire": nătângul e bleg, incapabil să se mobilizeze, să iasă din deprinderea lamentației. *Netot* e limpede, înseamnă ne-întreg, mărginit. *Tont* vine din spaniolă și portugheză, unde *tonto* e prostul satului. (Vezi și „tontoroi", a dansa tontoroiul, a țopăi ca prostul, dezordonat, arbitrar). *Nerod* vine din bulgară: neghiob (origine necunoscută), nătărău. *Nătărău* e ne-tare, inconsistent, molâu. Să nu uităm variantele *tăntălău*, *tâmpit*. Cu titlu de amuzament, pot să spun matematicienilor că, în limba română veche, se pot găsi texte în care un unghi „obtuz" se numește unghi „tâmpit".

Trec rapid peste variantele altor limbi europene pentru „prostie": în franceză, avem *bêtise* și *sottise*. *Bêtise* implică o referință la animalitate. Francezul spune despre cineva că e *bête* (= animal), cam cum spunem noi despre cel pe care îl socotim prost: „E bou". *Sottise* semnalează un deficit al judecății, o inteligență precară, ca și *idiot* (preluat și în românește).

„Idiot“ vine din greaca veche, unde avea și sensul de individ izolat, auto-centrat, lipsit de simț comunitar. În latinește avem *imbecilitas*. Termenul definește mai curând un soi de boală, o formă de handicap, de neajutorare, neputință, debilitate. Pe englezește, prostul e *silly*, cu o nuanță de ridicol (zevzec, zălud, nătăfleț), sau *stupid*, de la latinescul *stupor*, perplexitate. Și e adevărat că prostul are, adesea, un aer uimit: rămâne, candid, cu gura căscată...

Să încercăm, acum, să deslușim *portretul* prostului. Care sunt trăsăturile lui distinctive? Cum îl recunoaștem? Întâi și întâi, prostul e *cineva care crede că știe*. E sigur de opinia sa, n-are dubii și e gata oricând să-ți explice și ție ce „știe“ el, ca să nu mori prost. Dacă nu-nțelegi, sau nu ești de acord cu părerea lui, prostul ești *tu*, nu el! Cu acest tip de derapaj, de închipuire, s-a răfuit, metodic, Socrate, pentru a dovedi, în final, că adevărata înțelepciune e „să știi că nu știi“. Dinaintea unui interlocutor care, de regulă, se declară „expert“, sau măcar deținător al unor adevăruri subînțelese, Socrate declanșează o ofensivă logică demolatoare. „Ce e frumosul?“ – îl întreabă, de pildă, filozoful pe tânărul Hippias, care, într-o primă fază, e foarte sigur pe el. „E simplu“, sună, prompt, răspunsul: „Frumosul e o fată frumoasă!“ „Stai, nu te-am

întrebat *ce e frumos*, te-am întrebat dacă știi ce înseamnă *frumosul în general*" – insistă Socrate. După care începe o discuție subtilă, la capătul căreia nu rezultă însă o definiție. Profesorul dovedește învățăcelului că problema e grea, că nici el însuși nu e în situația să dea un răspuns și că singura „achiziție" a dialogului e faptul că amândoi interlocutorii își recunosc limitele. Una peste alta, tema tuturor dialogurilor zise „aporetice" (adică fără rezultat cert) e vacuitatea senzației că „știi", că ești la capăt de drum, când, de fapt, abia faci primii pași.

Asta îmi amintește de un episod din tinerețea studențească a lui Constantin Noica, povestit chiar de el. Era la Facultatea de Filozofie, în timpul unui examen cu Nae Ionescu. Urma să fie examinat Mircea Vulcănescu, despre care toată lumea – inclusiv profesorul – știa că e perfect pregătit. În clipa în care, cu biletul în mână, strălucitul student se pregătea să răspundă, Nae i-a spus: „Îți dau 10, dar nu te ascult, ca să nu-ți închipui că știi ceva". Suntem în plină tradiție socratică...

Dar să continuăm portretul prostului (din jurul nostru, de pretutindeni și, nu odată, din noi înșine). Tocmai pentru că e sigur că știe, prostul e foarte greu de contrazis. Are convingeri de beton și le susține cu furie. Se potrivește aici un citat din Montaigne:

„Încăpăţânarea şi opinia pătimaşă sunt dovezile cele mai sigure ale prostiei". Atotştiutor fiind, prostul tinde să fie *solemn.* E statuar, inflexibil, mineral. Îşi exhibă de preferinţă profilul, ca să semene, încă din viaţă, a efigie... Suferă de o cronică lipsă de umor şi de absenţa radicală a spiritului autocritic. Paul Valéry: „Prostia e incapacitatea de a râde de sine", obsesia de a te lua, mereu, foarte în serios. Convins de competenţa proprie, prostul e, inevitabil, un tip *sfătos.* Are soluţii. Eu, când aud pe cineva că îşi începe discursul cu ceva de genul „uite cum stau lucrurile", „îţi explic eu despre ce e vorba", intru în panică. Sunt expresii ale unei suficienţe intelectuale, ale unei fudulii nedialogabile. Recunosc, pe de altă parte, că, în felul lui, prostul e un om fericit. Nu ştie ce e îndoiala, incertitudinea, criza interioară. Cum să nu-l invidiezi?

Caracteristic e şi *schematismul* constitutiv al prostiei. Exerciţiul mental al prostului e reductibil la câteva idei fixe, exprimate, de obicei, printr-o vorbire standardizată. Totul e simplu şi repetitiv. Mă grăbesc să spun că nimeni nu e scutit de asemenea metehne, evident cu unele diferenţe individuale, mai mult sau mai puţin stridente. Toţi spunem, de-a lungul zilei şi de-a lungul vieţii, tot felul de vorbe, care nu înseamnă mare lucru, dar pe care le rostim aproape

mecanic, fie că încă nu știm ce să spunem, fie că nu mai avem nimic de spus. Propoziții de tipul: „Sănătate să ne dea Dumnezeu, că restul vine de la sine (sau „că-i mai bună decât toate!")!" Oricine spune chestia asta nu se gândește nici la sănătate, nici la Dumnezeu, nici la „rest": pur și simplu se află în treabă, sau vrea să toasteze cordial, sau se teme „să nu cadă conversația". Mai vreți și alte exemple? Iată: „Dacă aș avea nițel talent la scris, viața mea ar fi un adevărat roman". Sau: „Prin câte am trecut eu, ce știți voi?" Să nu uităm și pre-senilitatea retrospectivă: „Altfel era pe vremea mea! Sigur că aveam și noi nebuniile noastre, dar nu se compară cu aberațiile de-acum..." E categoria de coreografie verbală pe care o regăsim în unele filme americane: *„I love you! – I love you too!"* își spun, ca la ping-pong, eroii, livrându-se unei convenții devenite reflex. Un fel de „bună ziua, ce mai faci?" fără legătură cu iubirea. Standardizarea gândirii merge, de obicei, mână-n mână cu standardizarea limbajului. Gândești „masificat", aliniat la o categorie, adică nu gândești cu capul tău, și asta te face să vorbești cum „se vorbește", să adopți un idiom depersonalizat. Rezultă fie un fel de fandoseală prețioasă, fie tot mai răspândita romgleză. Ați observat, de pildă, că multă lume nu mai vrea să spună, simplu, „am citit un text". Toți preferă „am

lecturat". Nu ştiu de ce se crede că „a lectura" e ceva mai fin decât „a citi". Tot aşa, se spune „am vizionat" în loc de „am văzut". De romgleză nu mai vorbesc. Aud mereu „a şerui", „a dilui", „a avea un challenge", „a fi determinat" să faci ceva (deşi se poate spune firesc, pe româneşte, „sunt hotărât să fac cutáre sau cutare lucru". Interesant este că această păsărească e „opera" unor inşi care nici măcar nu ştiu bine englezeşte. Engleza lor e, mai curând, ceea ce le-a rămas în urechi după vreun film sau din textele câtorva şlagăre.

În lumea de azi, un factor favorizant al prostiei este şi supralicitarea dimensiunii economice a vieţii. Nu sunt anticapitalist, cred în beneficiile pieţei libere şi ale concurenţei şi nu dispreţuiesc preocuparea oamenilor pentru achiziţie şi bunăstare economică. Dar consumismul, supraoferta, obsesia prosperităţii şi instituţionalizarea „managerială" a acestei obsesii sfârşesc prin a omogeniza la un nivel rudimentar modul de gândire al oamenilor. Au apărut o sumedenie de „termeni tehnici", obligatorii pentru viaţa corporatistă: „management", „team building", „mingling". (Ştiţi ce înseamnă „mingling"? Înseamnă să te „contopeşti", să „socializezi" cu „echipa", un fel de variantă „nobilă" a gregarităţii: te îmbeţi cu ăia, faci excursii pentru o mai bună cunoaştere reciprocă etc.) Vedete sunt şi cuvinte ca „motivaţional", „inspi-

rațional", „gândire pozitivă". Vrei-nu vrei e musai să vezi totul în roz, un imperativ care pe mine mă indispune. Un mare romancier maghiar, Péter Esterházy, mi-a propus odată o excelentă definiție a „gândirii pozitive": e *opusul gândirii*! Gândirea adevărată nu e o veselă certitudine de fiecare clipă. E ceva viu, un parcurs care include penumbre, dubii, semne de întrebare ș.a.m.d. Dacă gândești cu adevărat, nu adormi în beatitudine, după cum, dacă faci muzică, nu poți să rămâi agățat nonstop pe do de sus.

Prejudecățile fac și ele parte din amplul repertoriu al prostiei. Dar n-o să intru în detalii. Prefer să spun un cuvânt despre *ideologii*. Părerea mea este că, atunci când un filozof se prostește, sau e interpretat prostește de alții, rezultatul este o ideologie. Ideologia e un fel de fast-food al gândirii. Dispar elaborarea sistematică, detaliul speculativ și, în locul lor, rămâne o schemă ușor digerabilă, accesibilă oricui și, mai ales, imediat „aplicabilă". Gândirea devine un fel de „idee fixă". Prostul adoră să fie *militant*. Când crede că știe ceva – și întotdeauna crede asta – are o mare dorință să-și răspândească „știința", competența, înțelepciunea asupra întregului mapamond. Pe scurt, vrea să salveze lumea! Cu forța, dacă e nevoie! Un caz la îndemână este așa-numita *political correctness*, o ideologie foarte la modă. Din punctul

meu de vedere, ideea de bază a acestui *trend* (uite că m-am contaminat şi eu de romgleză...) este că omul în general e o vietate bolândă, care trebuie tratată, clipă de clipă, în cele mai obişnuite situaţii, cu precauţii infinite. N-ai voie să-l contrazici, să-l califici în vreun fel sau altul, să faci, prin vorbă şi purtare, vreo aluzie deprimantă la înfăţişarea, înzestrările, identitatea şi statutul său. E un fel de politeţe dusă la limita nevrozei. Ca şi cum lumea ar fi un fel de azil, o adunătură de convalescenţi, de potenţiali sinucigaşi, cu care trebuie să umbli hipergrijuliu, recurgând la tot soiul de menajamente. Mie mi se pare că avem de-a face cu un fel isteric de-a înţelege toleranţa: ambalezi evidenţele în complicate manevre de camuflaj, te declari de acord cu ceea ce, de fapt, nu eşti de acord, anulezi distincţia dintre regulă şi neregulă, îţi suspectezi tot timpul gândirea proprie, vocabularul propriu, spontaneitatea, opinia. Sigur că orice tip de educaţie implică şi asemenea reflecţii autocritice, dar, când decizi să accepţi un obez pentru rolul de june-prim, ca să nu-i provoci cumva un şoc emoţional, lucrurile se complică... La fel, când te abţii să deschizi uşa unei doamne şi să o laşi să treacă înaintea ta, de teamă că eşti „sexist", că te dai „macho" şi priveşti condescendent condiţia femeii.

Specializarea foarte îngustă duce şi ea la o insidioasă emergenţă a prostiei. Mi-aduc aminte de o

vorbă a profesorului Edgar Papu apropo de „specialiștii“ care se laudă că „știu puțin, dar că ceea ce știu știu bine“: „Când știi puțin, nu poți știi bine nici puținul pe care pretinzi că-l știi!“ – spunea profesorul.

Cu voia domniilor voastre, aș mai aminti, rapid, încă două-trei lucruri. Apropo de prostie, se invocă mereu pasajul evanghelic: „Fericiți cei săraci cu duhul!“ Sintagma „sărac cu duhul“ e echivalată, pripit, cu „prost“, astfel încât prostia devine aproape o calitate, sau măcar o scuză afectuoasă. S-ar zice, cu alte cuvinte, că prostia e aproape un merit, o specie a inocenței, care își va primi recompensa în ziua Judecății. Trec peste faptul că, de pildă, în Evanghelia după Luca, nu apare „săraci cu duhul“, ci pur și simplu „săraci“. „Fericiți cei săraci!“ Dar, chiar și în celelalte Evanghelii, sensul formulei invocate e altul decât acela al unei „prostii“ beatificabile. Ceea ce ni se spune este că, dacă ești, în fapt, bogat, e recomandabil să rămâi, în duh, sărac. Sunt „fericiți“ cei care, *având*, nu se atașează de averea lor, nu-l transformă pe „a avea“ în „a fi“. Poți, într-adevăr, să fii un om înstărit materialmente, dar „liber“ de viciul posesiunii, după cum poți fi și un om sărac (la propriu), dar obsedat de ideea achiziției, a îmbogățirii. Un ins sărac posedat de dorința averii e mai păcătos decât

un bogătaş care nu se identifică, în nici un chip, cu ceea ce are. Cel dintâi, deşi „sărac", e „bogat cu duhul", în vreme ce cel de-al doilea, deşi bogat, e „sărac cu duhul", adică smerit, conştient că bunurile exterioare nu-l îmbunătăţesc lăuntric. Asta ni se cere: indiferent ce ne dă Dumnezeu sub beneficiul lui *a avea*, să nu ne lăsăm mutilaţi sufleteşte de prestigiul averii, să rămânem, în duh, cum eram şi când n-aveam. Eu aşa citesc acest pasaj şi mi se pare că-i mai sănătos să-l citim aşa decât să spunem „Fericiţi cei puţini la minte, nătângii, tonţii, semenii noşti inapţi să priceapă pe ce lume sunt". Aş merge chiar mai departe. Nu numai că prostia nu e o virtute, ci ea poate fi – şi este adesea – o sursă a răului. Cei care „aud, dar nu înţeleg", cei care nu au acces la „*sýnesis*" (înţelegere), „*gnósis*" (cunoaştere), „*phrónesis*" (inteligenţă practică, rezonabilitate) sunt uşor de manipulat şi, prin asta, fac posibilă inserţia răului în lume. Am în minte *Parabola Semănătorului*, cu versetul în care se vorbeşte despre sămânţa risipită, căzută lângă drum, adică pe un teren nereceptiv. Obnubilarea, placiditatea mentală – pe scurt „prostia" – nu sunt neapărat inocente. Sunt vinovate, blamabile, în măsura în care adăpostesc şi distribuie răul. (*Cf.* şi Matei 18, 7: „...poticnirile trebuie să vină, dar vai omului aceluia prin care vine poticnirea"). Evident –

nu obosesc s-o spun – nu mă refer la prostia clinică, nevindecabilă din rațiuni organice. Mă refer la acele simptome ale prostiei care, în principiu, se pot corecta. Poți să nu te mai declari atotștiutor, poți să-ți disciplinezi sfătoșenia, militantismul, solemnitatea vidă. Dacă însă le lași pe toate să „înflorească", devii un pietroi bățos, care poate fi aruncat în orice direcție. Îți lipsește ceea ce, în vorbirea curentă, se numește „*prezență* de spirit", adică trezie mentală, veghe, vigilență intelectuală. Și, ca atare, devii o bună poartă de acces a răului pe scena lumii. O „absență", ușor de confiscat.

Să menționăm, în altă ordine de idei, și *prostia cultă*. E ilustrată, ca să dau un singur exemplu, de cei care vorbesc în citate, care sunt prizonierii lecturilor lor și ai unei suspecte nevoi de aforisme. Stai cu un asemenea individ de vorbă, îi dai o țuică, iar el se repede să reacționeze cultural: „A, are Calistrat Hogaș o pagină despre țuică extraordinară!" Nu e clar dacă personajul știe ce e, de fapt, țuica, dacă îi place, dacă ia lichidul din pahar drept ce este sau drept o simplă referință bibliografică...

Ar fi inamical să nu amintesc aici și excelenta definiție a prietenului meu Gabriel Liiceanu: prostia ca „încremenire în proiect". Ea descrie blocajul acelora

care, odată angajați pe un anumit drum, refuză orice re-evaluare, orice corectură de parcurs, orice reconsiderare a premiselor, oricât de oportună. Ai, la un moment dat, o idee, o opțiune, un proiect, și nu te mai poți despărți de ele tot restul vieții. Nu e vorba de consecvență, ci de incapacitatea de a te reforma, în speță de a recunoaște că ai putut fi, la un moment dat, prost. Prostul nu crede niciodată c-a fost vreodată prost. Nu încearcă niciodată să-și ia distanță față de sine, să-și pună în discuție experiențele, opțiunile, afectele. „Proiectul" lui, orice proiect al lui, i se pare mereu garantat și imperativ preluabil de către toată lumea. Asta deschide și un alt capitol: prostul care se lasă prostit de proști, căci există și nătărăi gata să îmbrățișeze orice utopie, orice derapaj, al oricărui imbecil.

Un ultim lucru: vă recomand o carte, tradusă și în românește. Titlul ediției românești este *Legile fundamentale ale imbecilității umane*. E o lucrare concisă, se citește rapid și cu mare folos. Autorul, Carlo Cipolla, un italian care a ajuns profesor la Berkeley, s-a străduit, cu succes după părerea mea, să stabilească vreo cinci axiome de natură să definească prostia în ceea ce are ea esențial. Prima axiomă spune că în orice comunitate umană, indiferent de calitatea, de

amploarea și de prestigiul ei, procentul de proști rămâne același. Pare de necrezut! Nu ne vine să credem că, de pildă, în comunitatea premiaților Nobel, avem tot atât de mulți proști ca într-o clasă de liceu. Ei bine, da! Și printre laureații Nobel, procentul de imbecilitate e același, e o constantă. Pare ciudat. Dar argumentul lui Cipolla este că, la fel cum natura reglează, în mod spontan, raportul numeric dintre bărbați și femei, astfel încât el să fie, în termeni funcționali, neschimbat, tot așa între proști și neproști raportul se păstrează între aceleași limite. Amuzantă e și analiza lui Cipolla privind patru tipuri de a folosi inteligența sau lipsa ei. Avem, mai întâi, *neajutoratul*: el face servicii altora, dar toate îl dezavantajează: sunt spre paguba lui. Există, apoi, *inteligentul* propriu-zis, care face lucruri pentru alții, dar beneficiază și el de efectele lor. Avem însă și *răufăcătorul*, care face lucruri spre binele lui, pe socoteala binelui celorlalți. În sfârșit, avem *imbecilul*, prostul „calificat", care, prin tot ceea ce face, își face rău și sieși, și celorlalți.

Închei cu ideea că există, totuși, un antidot (parțial...) al prostiei, sau, măcar, o minimală terapeutică a ei: *educația*. Nu e vorba să-i transformi pe „pacienți" în știutori de tip enciclopedic. Prostia e altceva decât pura ignoranță, care se poate combate

prin informare. Pentru prostie e nevoie de alte instrumente şi îmi fac iluzia că învăţământul autohton e preocupat să le identifice. Mai ales învăţământul secundar, care, din punctul meu de vedere, ar trebui să beneficieze de tutela unui minister aparte, fiindcă pune probleme de cu totul alt tip decât învăţământul universitar. Din păcate, ceea ce se poate citi în unele manuale de liceu sau pe unele site-uri gândite să fie de ajutor profesorilor pentru procedurile lor pedagogice e descurajant. S-ar zice că suntem pierduţi. Prostia tinde să se instituţionalizeze... Şi, ca să nu credeţi că vorbesc fără acoperire, vă pot da câteva exemple[1]. Subiect pentru examenul de trecere într-a opta: „Redactează o compunere de 10–15 rânduri prin care să prezinţi o întâmplare imaginară din jungla de pe planeta Venus". Sau: „Descrieţi într-un text de 8–10 rânduri frumuseţea zilelor de primăvară". (În paranteză, un profesor dă un posibil model de răspuns: „Opinia mea este că frumuseţea zilelor de primăvară este completată, pe lângă înfrunzirea şi înflorirea copacilor, şi de apariţia fluturilor".) O mină de „inventivitate" magisterială sunt site-urile de „training", organizate de experţi în materie de

1. Exemplele sunt preluate dintr-o serie de articole apărute în revista *Dilema Veche*, sub semnătura Mariei Iordănescu.

dezvoltare personală: cum să faci carieră, cum să ai succes în viață etc. Iată: „Sunteți un lider autentic? Vă invităm cum să aflați răspunsul în ochii unui cal". Asta după ce ți s-a explicat că vietatea numită „cal" are prestanța, alura ideală a unui lider. Și, ca să închei patriotic, voi cita dintr-un mare om politic aflat, o vreme, la conducerea Camerei Deputaților. Invitat să se pronunțe cu privire la imnul de stat, a răspuns prompt: „Imnul național *Deșteaptă-te române* este expresia năzuinței continue a poporului român de a se dezvolta, de a arăta Europei și lumii întregi cât suntem de valoroși". Nu rezultă ce text avea în minte distinsul politician când vorbea despre imn, sau dacă se aventura într-un îndrăzneț detur hermeneutic. În ce mă privește, prefer să închei cu acest citat prelegerea mea despre prostie.

II[1]

Că explicația precarității noastre politice, economice, instituționale este corupția generalizată pare s-o știe toată lumea. E un loc comun al discursului public. Locul comun nu e, neapărat, o afirmație

1. Articol apărut cu titlul *Corupție, incompetență, prostie* pe blogul adevărul.ro, la 7 noiembrie 2016.

neadevărată, ci una care și-a pierdut relevanța, printr-o prea frecventă și nereflectată utilizare. O spui (sau o auzi) și treci mai departe. În felul acesta, o temă dramatică în sine sucombă în banalitate. Orice tentativă de a corecta lucrurile e amânată sau suspendată, printr-o perfidă confuzie între „banalitate" și „normalitate" și printr-o tradițională psihologie autohtonă de tipul „Asta-i situația!", „N-ai ce-i face!", „O soțietate fără prințipuri, va să zică că nu le are...".

De la o vreme, s-au auzit și voci ceva mai nuanțate. Nu doar corupția ne omoară, ci și incompetența. Nu suntem întotdeauna pe mâna unor hoți, ci, de multe ori, și pe mâna unor nepricepuți ajunși în posturi de decizie. Sigur că a accepta să ocupi o demnitate de vârf, știind că îți lipsește expertiza necesară, e, până la urmă, tot o formă de hoție. Dar, în asemenea cazuri, mobilul psihologic al derapajului nu e lăcomia, ci vanitatea. Incompetentul speră ori să păcălească lumea, ori să „se descurce" cumva, așa încât să nu i se clatine soclul.

Mai puțin se vorbește despre o a treia „racilă" a scenei noastre publice, prezentă, totuși, abundent, zi de zi, și la guvernare, și în opoziție, și în parlament, și în presă, și la bătrâni hârșiți în rele, și la tineri fragezi, „frumoși și liberi", tocmai buni de dus cu zăhărelul. Mă refer la *prostie*. E destul să deschizi

ziarele sau (și) televizorul, e destul să citești declarațiile politice ale combatanților naționali sau panourile electorale, e destul să contempli „marile manevre“ populiste ale partidelor hămesite după voturi, e destul să auzi cum vorbesc „aleșii“ națiunii, ca să ajungi la concluzia că prostia e un virus cel puțin la fel de periculos ca și celelalte.

Nu mă voi irosi în definiții. Prefer să dau câteva exemple, cu comentariile de rigoare. În general, hoțul știe că e hoț, iar incompetentul știe, până la un punct, că e incompetent. Când începe să creadă că e competent, trece în categoria smintiților sau a proștilor. Prostul însă, spre deosebire de insul corupt sau de cel incompetent, *nu știe că e prost.* Ba din contră: se crede foarte deștept, foarte abil, mereu capabil să-i prostească pe ceilalți (care, de fapt, sunt socotiți, din plecare, proști). Exemple:

1. *Prostul solemn.* Își ocupă jilțul cu o mină acră, convins că țara are noroc să-l aibă. Se dă boier, se dă „luceafăr“, se dă fată mare. Prezidează suveran ședințe publice, are răspunsuri la toate întrebările, are ștaif, are pompă, are mereu dreptate. Uneori, face glume războinice, sau condescendente, la care nu râde nimeni. Îi place mult, în alte cazuri, postura voievodală. Discursurile lui (scrise, adesea, de alții)

nu sunt discursuri, ci proclamații. Faptele lui sunt deja istorie, silueta, mimica și gestica lui sunt o anticipare a statuii. E un personaj planetar, galactic, rudă spirituală a tuturor marilor lideri ai lumii, pe care îi tutuie ostentativ, ca pe niște colegi de șprițuri subversive.

2. *Prostul vesel.* Crede că toți cei din jur așteaptă de la el rafale de inteligență și bancuri. E „răutăcios“, ca o cameristă în absența stăpânei, e meșter în replici zglobii, care să arate concetățenilor cât e de neînfricat, de năzdrăvan, de stăpân pe situație. Când face câte o boacănă, reclamă conspirații dușmănoase și „interpretări“ nedrepte. Dacă e prins că fură, reacționează ironic: „Și ce?! Dacă m-ați dat, «securistic», în vileag, o să crească PIB-ul?“ Veselia personajului vine din convingerea sa intimă că e de neînvins, de neînlăturat, de neînlocuit. Până ne vom convinge și noi de asta, trăiește din fente, obrăznicii și o indestructibilă mulțumire de sine.

3. *Prostul volubil.* Foarte util în dezbaterile televizate. Câștigă pe bază de debit și de bojoci. Vorbește peste toți colegii de platou, peste moderator, pe deasupra temei aflate în dezbatere. E, de fapt, singur cu el însuși, și cu partidul său iubit. Explică audienței că împotriva lui și a găștii lui nu există argumente.

Deunăzi, am savurat talentele unui asemenea ipochimen, într-o emisiune care avea drept invitat și un reprezentant autentic al lumii academice. Ipochimenul a decis că tocmai calificările preopinentului sunt punctul lui slab; i se adresa începând, „distrugător", cu o bășcălie de țoapă: „Sunteți om de cultură, nu?" E gândirea lui Jupân Dumitrache: ăștia „cu cultura" sunt niște fraieri, niște „luzări", niște fandosiți habarniști. „Iaca, niște papugii... niște scârța-scârța pe hârtie. 'I știm noi! Mănâncă pe datorie, bea pe veresie și trag lumea pe sfoară cu pișicherlicuri..." Noul jupân Dumitrache era, e drept, ceva mai ferchezuit: avea un aer de fante bine pieptănat și un surâs de câștigător la poker... Dar nu numai politicienii ilustrează acest „model". Dacă zapezi răbdător, dai, în câte un studio (mai ales în vreo două), și peste „analiști" și „comentatori" cu o retorică torențială. Nu au de raportat nici o ispravă reală, nici măcar o meserie limpede, dar dau de pământ, mofluzi, cu oricine are ghinionul să nu le placă. Clămpăne incontinent, nervos, cu o „autoritate" de plutonier ultragiat.

4. *Prostul harnic și mămos.* Prostia cea mai dăunătoare e, de departe, prostia hiperactivă. Cel lovit de o asemenea „virtute" e ubicuu, mereu ofensiv, treaz, la datorie. Afișează, de regulă, un portret de slujitor

devotat cauzei și reușește să distrugă tot ce atinge, cu un zâmbet blând, grijuliu, de mătușică protectoare și neînțeleasă. Sub chipul său gospodăresc și umed, se ascunde, de obicei, o încăpățânare zoologică și o loialitate ostășească față de șefii săi.

Las cititorului plăcerea să pună portrete reale pe tipurile „ideale" descrise mai sus. O ultimă observație, totuși: nu e om să nu treacă, din când în când, prin „crize" de prostie. Trebuie să fii foarte prost ca să crezi că n-ai fost prost niciodată. Dar ești scuzabil dacă îți iei, la timp, distanță față de derapajele proprii și, mai ales, dacă nu te agăți țanțoș, pe viață dacă se poate, de beregata, oricum șubrezită, a instituțiilor naționale...

DESPRE PROBLEMA RĂULUI

Conferință ținută sub titlul „O piatră de poticnire: Problema răului", în seara zilei de 27 octombrie 2015, la Cluj, în „Auditorium Maximum" al Universității Babeș-Bolyai. Invitația a venit din partea Asociației Studențești „Edictum Dei".

Confruntat cu o temă de asemenea anvergură, nu se pune problema să livrez „soluții". Ceea ce îmi propun este să tatonez, să provoc, eventual să schițez o hartă a dezbaterii, să aproximez coordonatele ei, conturele ei, conexiunile ei, pe scurt, să dau nu atât un răspuns, cât o mai bună formulare a întrebării. M-am speriat, de altfel, eu însumi după ce, nesilit de nimeni, am propus tema acestei conferințe. Mi-am adus aminte de o vorbă a unei distinse doamne din Anglia secolului XIX, lady Blanche Balfour, marchiză de Salisbury, al cărei frate a ajuns, la un moment dat, prim-ministrul țării sale. Lady Blanche Balfour mărturisea că, adesea, simțea nevoia să adauge rugăciunilor ei un paragraf insolit: „Păzește-ne, Doamne, de primejdiile subtilității metafizice și ale iscodirilor zadarnice cu privire la obârșia răului". O foarte întemeiată rugă, fiindcă problema răului poate fi o riscantă piatră de poticnire pentru cel care se apleacă asupra ei. Avem de-a face cu o interogație potențial smintitoare, născătoare de blocaj spiritual și de

rătăcire. Pe de altă parte, ar fi o formă de lașitate, sau de lene intelectuală, să nu ne confruntăm cu această interogație și, în general, cu orice „provocare" a textelor scripturare. Cred, sincer, că trebuie să ne raportăm la Scriptură – și la orice întrebare legată de credință – în mod viu, reactiv, ofensiv, aș spune, și nu cu pietatea flască a cuiva care renunță la „a înțelege", de dragul unei conformități nereflectate. E bună și preocuparea pentru conformitate, cu condiția să nu se confunde cu un literalism bigot, cu evlavia gata făcută, sterilă, pe care, din păcate, o întâlnim și în discursul unor clerici.

Evident, lady Blanche avea dreptate să se teamă de primejdiile unei confruntări cu problema răului. Denis de Rougemont, care a scris o foarte ingenioasă lucrare despre diavol, *La Part du Diable* (tradusă și în românește)[1], a avut o semnificativă experiență în acest sens. Cartea a fost scrisă la New York, unde autorul se afla în exil, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. A încheiat-o spre miezul nopții și, înfometat, a coborât în stradă să caute de mâncare. A găsit un bistro unde încă se putea îmbuca ceva și s-a așezat, singuratic, la o masă. Deodată, în ușa bistroului, s-au oprit trei bețivani din cartier, l-au

1. V. *Partea Diavolului*, trad. de Mircea Ivănescu, Humanitas, București, 2006 (n. red.).

privit năuci, iar unul dintre ei, arătându-l cu degetul, a spus: „Diavolul!" De Rougemont, care tocmai terminase o carte cu acest subiect, a amuțit. I-a trecut, inevitabil, prin cap că, probabil, nu te poți ocupa cu diavolul fără să fii contaminat, într-un fel sau altul, de prezența lui... O dovadă că trebuie mare grijă când vorbim de astfel de lucruri. Nu-i de glumit să intri în dialog cu răul. Să sperăm că vom beneficia de asistența salutară a unui înger...

Problema pe care o pun e desemnată, de regulă, printr-un termen tehnic: *teodicee*. E o interogație privind „dreptatea" lui Dumnezeu, respectiv relația dintre prezența ubicuă a divinității și prezența ubicuă, în lume, a răului. Formularea clasică sună astfel: „În mod evident, răul există. Dar asta contrazice două atribute esențiale ale lui Dumnezeu: *bunătatea* și *atotputernicia*. Dacă răul există, iar Dumnezeu e bun, înseamnă că El nu are puterea să-l elimine. Dacă are puterea s-o facă, dar nu o face, înseamnă că nu e bun." Asta este „dilema" patetică, cu care s-au confruntat teologi și filozofi de tot soiul, începând de la Sfântul Augustin până astăzi. În cele ce urmează, vă voi povesti câte ceva din istoria acestei confruntări.

Aș începe prin a observa că problema răului nu se pune cu adevărat, în mod acut, decât într-un

context religios. Dacă ieşim din acest context, răul devine un accident care n-are nevoie de explicaţii. „Se-ntâmplă!“ „Asta-i viaţa!“ Şi cu asta am terminat. Dacă „ordinea“ naturii îşi e sieşi suficientă, atunci putem admite că, înăuntrul ei, se întâmplă tot felul de drăcii pe care nu le putem evita, dar care fac parte din „firea“ lucrurilor. Dintr-o asemenea perspectivă, răul înseamnă pur şi simplu ghinion. Asta e! Se mai poate accepta, eventual, că răul este efectul cvasi-mecanic al unei erori, „preţul“ unei greşeli imediate. Cum spunea biata maică-mea, când se întâmpla să răcesc: „Ţi-am spus că, dacă nu-ţi pui fularul, o să răceşti!“ Cu asta discuţia se suspendă. Ghinion, neatenţie, neglijenţă sau indisciplină... Lucrurile se complică însă dacă vrei să pui în legătură existenţa răului cu conceptul unei ordini *supra*-naturale, al unei ordini divine, aflate, principial, în incompatibilitate cu ideea de „rău“. Din acest moment, nu mai vorbim, strict, de „cauza“ răului, ci de „sensul“ lui. Aşa apare, în dezbaterea filozofică, problema teodiceei. De-a lungul secolelor, s-au propus o sumedenie de „soluţii“ care să clarifice nedumerirea generală. Am să reamintesc, rapid, câteva asemenea soluţii, extrase din exegeza curentă.

Prima ar fi ceea ce s-a numit *soluţia estetică*, care sună aşa: vă grăbiţi când focalizaţi asupra răului,

neluând în seamă *ansamblul* din care el face parte. Răul e *fragmentar*, e doar o secțiune dintr-o „compoziție" predominant bună. *Întregul e armonios* și absoarbe în armonia lui tot ceea ce, privit izolat, pare strident. Trebuie deci să ai răbdare, să ai în vedere nu episodul izolat, ci alcătuirea globală căreia îi aparține. Cu alte cuvinte, nu poți pune eticheta „rău" înainte de a cuprinde cu mintea întregul scenariu, întreaga „frază" a lumii. S-ar zice că e ca într-o propoziție germană, în care verbul vine întotdeauna la sfârșit, astfel încât, până nu afli verbul nu știi exact despre ce e vorba. Bun. Răul nu își livrează sensul decât aceluia care are, mereu, percepția întregului. Or, *cine* vede, cu adevărat, întregul? Se pare că numai Dumnezeu! Noi trăim, inevitabil, sub semnul fragmentului, fie al fragmentului spațial, al separației locale, fie al fragmentului temporal, al episodicului. Soluția estetică încearcă, totuși, să ne convingă că ceea ce pare rău la nivelul unei zile, al unei împrejurări date, devine necesar – și deci bun – în perspectiva „timpului lung", a „duratei". Pe românește, am spune că, până la urmă, „tot răul e spre bine". Înțelepciunea de a aștepta „finalul" aduce în discuție o virtute corelativă existenței răului: *răbdarea*. Răul solicită, în noi, virtutea răbdării. Dacă ai răbdare, „o să vezi", o să te lămurești. În fond, ni se cere să

acceptăm răul prezent, în orizontul unei promisiuni viitoare: „Luaţi lucrurile aşa cum sunt şi fiţi siguri că ansamblul «ţine», e pozitiv, e răsplătitor". Nu e o exigenţă prea la îndemână... Se pot formula, dacă suntem suficient de răutăcioşi, o serie de obiecţii. De pildă: OK, accept prezenţa estetică a răului, sunt gata să o înţeleg în analogie cu pictura, ştiind că un tablou frumos are şi umbre, penumbre, „îndrăzneli" cromatice sau compoziţionale, fără ca ele să afecteze calitatea întregului. Numai că un tablou se vede, în întregime, de la bun început. O altă posibilă obiecţiune este următoarea: accept prezenţa estetică a răului, dar am o problemă cu abundenţa lui, cu dozajul. E nevoie de *chiar atât de mult* rău? Nu se puteau găsi „reţete" mai „economice", mai „miloase"? De câtă otravă e nevoie ca prăjitura să iasă din cuptor gustoasă? Nu mai vorbesc că, unui om aflat în plină suferinţă, nu-ţi prea vine să-i explici că, în cele din urmă, totul va arăta foarte frumos. Şi cam cât rău *real* e tolerabil în perspectiva unui bine *posibil*? Cam atât, deocamdată, despre soluţia estetică.

Trecem acum la *soluţia didactică*. Răul e bun pentru că te modelează, te disciplinează, îţi zideşte fiinţa interioară, îţi zideşte caracterul. Suferinţa educă, înnobilează. E o temă veche, cu o culminaţie caracteristică în perioada romantismului european:

creativitatea are nevoie de „stimulentul" suferinței și, în plus, suferința induce o mulțime de virtuți colaterale, cum ar fi compasiunea, iubirea, întrajutorarea ș.a.m.d. Constantin Noica obișnuia să spună „pentru viața spirituală condițiile bune sunt proaste". O casă bună, o familie așezată, o meserie bănoasă, un statut social rotund te fac să moțăi satisfăcut... Această reflecție, tipic nicasiană, ilustrează teoria pedagogică a răului. Răul „te strânge" puțin, te incomodează, atât cât să te mobilizeze. Pe scurt: e util, e aproape benefic. Și această soluție stârnește obiecții previzibile. Unu: chiar trebuie să fiu bătut strașnic ca să învăț ceva? Doi: absolut toți cei care suferă ies cu adevărat în câștig? Nu există și oameni pe care suferința îi nenorocește, care nu-și mai revin? Nu cumva răul poate avea, asupra sufletului, și un efect pervers, schimonositor? Riscul unui sofism criminal se întrevede ușor în subtextul soluției „didactice": păi, dacă răul face bine, dacă are efecte „constructive", atunci înseamnă că mă pot dezlănțui: cu cât fac mai mult rău, cu atât îmi ajut mai mult semenii. Le formez caracterul, îi confrunt cu limita lor, îi pun la încercare. Când îi strâng cu ușa, sunt în plină misiune umanitară... Una peste alta, a face răul e o faptă bună.

Nu insist foarte mult asupra celei de-a treia soluții, fiindcă e clasică, frecvent invocată, mai ales în

teologie: *soluția liberului-arbitru*. E interpretarea tradițională a păcatului originar și explicația creștină a răului. Dumnezeu a vrut să creeze o ființă după chipul și asemănarea Lui. Între notele perfecțiunii creaturale intră, în mod decisiv, *libertatea*. O ființă care nu e liberă nu e o ființă întreagă. Dar, ca să fii liber, trebuie să ai ocazia să optezi, să alegi liber între bine și rău. Asta înseamnă că trebuie să ți se lase loc și pentru opțiunea greșită. Libertatea e șansa, dar și riscul nostru. Dumnezeu nu ne-a vrut roboți, mecanisme teleghidate. A vrut să dispunem singuri de noi înșine. Și, dacă greșim, nu e vina Lui. Într-un cuvânt, plătim libertatea pe care o avem în dar prin posibilitatea de a o folosi greșit.

Metafizic vorbind, problema liberului-arbitru deschide un paradox: e totuși greu de înțeles că ți se dă o libertate *infinită*, înlăuntrul unei existențe *finite*. Tu ești o alcătuire precară și, în plus, „căzută", dar ți se face cadoul unei libertăți totale. Mai sunt și alte întrebări. E sigur că răul a intrat în lume prin om, prin păcatul strămoșesc? Rapid spus: ce căuta șarpele în rai? El pare să preceadă apariția cuplului originar. S-au făcut și speculații cu privire la „peisajul" începuturilor, cel de dinaintea intervenției creatoare a Logosului. Amintiți-vă! Un întins pustiu de ape. Ai senzația că privești ruina unui alt ciclu planetar. Haos! Nimic paradisiac.

Cu privire la limitele ființei umane, în ciuda „chipului și asemănării" dăruite de Creatorul ei, Toma d'Aquino vine cu o explicație rațională: o creatură nu poate fi întru totul egală cu cel care a creat-o. „Produsul" creației nu poate fi impecabil. Însuși statutul de „creatură" implică limite, deficiențe, scăderi. Creatura perfectă e la fel de implauzibilă ca un cerc pătrat. Un comentator modern, John Hick, insistă, de asemenea, asupra faptului că Dumnezeu are două variante de a se manifesta creator: ori face o ființă care Îi seamănă integral, ori face o ființă care Îi e inferioară. Cum prima variantă e absurdă (de ce Și-ar reduplica Dumnezeu ființa la nesfârșit?), rămâne varianta a doua. Dar, după părerea mea, cea mai severă obiecție la soluția liberului-arbitru e alta: Dumnezeu e atotștiutor. Prin urmare, el știe *dinainte* că Gigi o să aleagă greșit. Întrebare: dacă așa stau lucrurile, este Gigi „liber" cu adevărat? E opțiunea lui „liberă", de vreme ce ea e *pre-știută* de Dumnezeu? Sau, atunci, Dumnezeu nu e chiar „atotștiutor", respectiv acceptă să-Și restrângă pre-știința ca să ofere deplină libertate creaturii Sale? În acest caz, ești liber în sensul că faci ce vrei, iar Dumnezeu Se pune în situația de a ignora voința creaturii Sale. Încă ceva: există rele care apar *fără* intervenția omului. Liberul-arbitru nu poate explica *tot* răul din

lume. Avem catastrofe naturale, avem accidente mai mult sau mai puțin întâmplătoare, avem agonii și morți sinistre, care nu decurg dintr-o „opțiune greșită". Deci există fisuri și în această teorie, dacă e să gândim rezonabil. Pe de altă parte, a gândi rezonabil înseamnă, uneori, a renunța la risc, a renunța la întrebare, a renunța la căutare.

Există și soluția (tot teologică) a *răului iluzoriu*. Răul nu există, e o fantasmă a minții noastre. E doar *absența binelui*. Spinoza: „Toate lucrurile sunt în mod necesar ceea ce sunt". Fără calificative, adăugate de criterii subiective. În natură nu există bine și rău, există o construcție autonomă, coerentă, pe care noi o „sistematizăm" artificial. Prin urmare, răul e o *aparență*, e un mod *al nostru* de a ambala realul. E drept că, dacă spui asta, vine unul pe care îl doare rău spinarea și te admonestează: „Care aparență, domnule? Suferința mea este o aparență?" Nu mai spun că, dacă răul e o iluzie, atunci sare în aer problema însăși a opțiunii între bine și rău. Nu mai ești responsabil pentru alegerile tale, când te miști într-un fals... Se poate merge și mai departe (a făcut-o un alt comentator): dacă este o iluzie că răul există, iluzia asta ar fi *ea însăși* un rău. Cine ne-a băgat în buzunar iluzia asta, cine vrea să ne păcălească în halul ăsta?

Să menționăm, acum, și *soluția Leibniz*: lumea asta în care ne mișcăm, așa cum e ea, e *cea mai bună dintre lumile posibile*. Dumnezeu e atotputernic, e bun, dar nu e un scamator care „mimează" imposibilul, nu face lucruri care să fie în contradicție cu ordinea unei construcții legice. Dumnezeu nu fabulează, nu se joacă, nu testează variante de existență inconsistente. Are de ales, ca Creator, între mai multe posibilități și o alege pe cea mai bună dintre ele, adică pe aceea care se potrivește în mod optim conceptului de „lume". Nu putea să facă un crocofant, o năzbâtie, nu putea ceda unor criterii arbitrare. Altfel spus, nu se putea contrazice pe el însuși, ieșind din sfera posibilului. Din modul de a gândi al lui Leibniz derivă și o altă soluție plauzibilă, *soluția necesității*: răul e, logic și metafizic, necesar. Între bine și rău există o corelație originară. Nu poți să ai bine fără rău, așa cum nu poți să ai zi fără noapte, lumină fără întuneric. Însăși geneza biblică a lumii se întemeiază pe un balans de contrarii.

Și, fiindcă veni vorba, vă propun o paranteză privitoare la Geneză. Să ne amintim că cele șase zile ale Creației constau în „popularea" pustiului originar cu o serie cosmică de binoame: lumină și întuneric, zi și noapte, uscat și apă, cer și pământ. S-ar zice că

existența *contrariilor* e definitorie pentru structura lumii și e socotită ca atare de Însuși Dumnezeu, Cel care, la sfârșitul fiecărei zile, declară că „toate sunt bune". Ioan Gură de Aur are un extraordinar comentariu la Geneză, în care spune: ca să înțelegem misterul Creației lui Dumnezeu, să ne gândim aşa: Dumnezeu face animalele mării. După ce le face, rosteşte „verdictul" recurent după fiecare episod al Creației: „Și a văzut că toate erau bune". Dar – se întreabă Ioan Gură de Aur – în apele mării nu erau și rechini? Nu erau și fiare care se devorează între ele, care fac rău? Și atunci cum zice Dumnezeu că toate sunt bune? E unul dintre misterele problemei răului: e greu de înțeles în ce măsură lumea e un *corpus mixtum*, un conglomerat *integrator*, nu „discriminator"! Voi reveni spre final cu un scurt comentariu la *Parabola grâului și a neghinei*. Până atunci, îmi declar sincer perplexitatea dinaintea lumii animale. De pildă, nu pricep ce e cu crocodilii! Poate se găseşte cineva să-mi explice ce rost are drăcovenia asta numită crocodil? Ce e aia? Sunt urâți, sunt răi, sunt niște arătări hidoase. În ce constă necesitatea lor „apriorică"? Dar nu înțeleg, cinstit vorbind, nici girafa. Știu, mi se spune că are gâtul lung ca să poată să mănânce frunzele din partea de sus a vegetației. Să fim serioși! E plin de erbivoare cu gâtul scurt și

care se descurcă fără probleme cu ce au la îndemână. Bine, știu că bombănelile mele supără foarte mult organizațiile pentru protecția animalelor. Odată, m-a admonestat unul: „Ce-ai, mă, cu crocodilii? Sunt foarte drăguți, urâtule!“ Revenind la Sfântul Ioan Gură de Aur, întrebarea lui pare să capete un prim răspuns în Vechiul Testament. Pentru că acolo, la Isaia 45, versetul 7, Dumnezeu vorbește în felul următor: „Eu întocmesc lumina și fac întunericul, eu dau propășirea și aduc restriștea. Eu, Domnul, fac toate aceste lucruri“. Există și alte pasaje de acest tip, extrem de puternice și ușor descumpănitoare. Dumnezeu e *singurul* Creator, nu sunt mai mulți. Soluția maniheistă nu e acceptată nici măcar de necreștini, de Platon și de Aristotel de exemplu, pentru care binele e partea *tare* a lumii și răul e partea derivată, slabă, accidentală, anexă, marginală. Binele este forța reală. Răul e doar posibil. Și cum e posibil? Prin greșeli omenești. Binele e substanțial, răul e accidental. Cu asta ajungem la *soluția personală* a problemei răului. Răul e „administrat“ de o entitate distinctă, inferioară Creatorului, dar cu un anumit rol în economia lumii: Diavolul, Satana, Vrăjmașul. Sigur că ne putem întreba: ăsta de unde a apărut? Există demoni? Ne dă nouă voie credința să credem în demoni? O să vedem că ne dă din plin.

Nu pot să nu amintesc că există și *soluția tainei*. Asta place foarte mult teologilor. Cum au de răspuns la o chestie mai complicată, se derobează spunând: e o taină! Și e adevărat, nu putem aspira la o lămurire rațională, geometrică, a oricărei întrebări. Sunt lucruri la care nu avem acces. Lucruri tainice. Dar nu e bine nici să te mulțumești cu această sintagmă și să consideri problema „clasată".

Există și *soluția preventivă*, ca să termin cu soluțiile, și anume: e de acceptat *un pic* de rău, ca să se previnä un rău mai mare. E îngăduit – și în dreptul canonic se face această precizare – chiar câte un derapaj evident, cu condiția ca acest derapaj să împiedice un derapaj major. (Unii enumeră prostituția – cea legalizată – printre derapajele admise. Pentru că împiedică amplificarea insidioasă a unor derapaje mult mai grave. Știți vorba lui Paul Claudel când a fost întrebat despre toleranță: *Tolérance? Mais il y a des maisons pour ça!*)

La întrebarea dacă există demoni, un călugăr autohton a dat, cândva, un foarte expresiv răspuns: „Cum să nu existe, domnule? Bine că sunt nevăzuți, ca și îngerii, că sunt atât de mulți că nici să mănânci nu poți din cauza lor". Nu pot să nu adaug și povestea Părintelui Cleopa – o tot spun, o tot repet, pentru că mi se pare formidabilă. Cineva care știa că Părin-

tele stătuse vreo zece ani ascuns în pădure, singur, l-a întrebat: „Ați avut vreo întâlnire cu Diavolul acolo?" Răspunsul: „Dragii miei – așa vorbea cu publicul, mereu numeros, din jurul său –, când ești la oraș, Diavolul vine sub forma unei cărți, a unei femei, a unui prieten. Când ești singur vine personal". Prin urmare, întâlnirea avusese loc... Dar să pomenim și câteva pasaje faimoase din Evanghelie. La Petru: „Privegheați că vrăjmașul umblă răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită!" „*Vade retro, Satana!*" spune Iisus, într-un moment patetic al trecerii lui spre supliciu. Avem și mărturia Sfinților Părinți despre lupta lor, mai mult sau mai puțin eficientă, cu tot soiul de năluci malefice. Dar există, în Biserică, exorcisme, adică slujbe de alungare a duhurilor rele. Există botezul – cu episodul „Te lepezi de Satana?" –, există sfințirile, vasăzică există diferite moduri a te raporta la o prezență demonică, care, desigur, nu e de anvergura Creatorului, dar care e acolo și de care trebuie ținut cont. Pentru că păcatul e al tău, dar ispita nu e a ta, ispita vine din afara ta. Prin urmare, ai de-a face cu o situație în care păcătosul ești tu, dar „provocarea" decisivă, brânciul către păcat, vine asupra ta ca un apel exterior.

S-a vorbit, nu insist acum, și despre anumite *locuri* ca fiind predispuse să găzduiască demonicul. Pustiul,

de pildă. Toate luptele monahilor din vechime se dădeau în nedeterminarea crâncenă a unui deşert. Iisus însuşi e ispitit de demoni în pustiu. Pădurea, scorbura, locurile crepusculare, peştera sunt şi ele spaţii predilecte ale manifestărilor diavoleşti. Pe urmă, unele momente ale zilei. Se vorbeşte despre *demonul amiezii*, ceasul când te cuprinde o echivocă nevoie de siestă, ceasul în care călugării sunt încercaţi de o gravă rătăcire, *taedium cordis*, acedia, starea de plictiseală, lehamite, derută ş.a.m.d. Şi visul poate mijloci mesaje demonice. Dar nu întotdeauna, cum se susţine, uneori. Ştim, din Evanghelie, că Iosif primeşte vestea naşterii Mântuitorului în vis. Un „mediu" foarte ospitalier pentru „îndrăcire" este şi *gregaritatea*. Masele, mulţimile manipulabile, distincte, ca ansamblu, de fiecare dintre indivizii care le compun, pot deveni uşor „corpul" unei „dihănii" imprevizibile, al unui „demonism" de nestăpânit...

Ajungem acum, inevitabil, la problema păcatului. O problemă, evident, inepuizabilă. Ne vom opri doar la câteva referinţe. Reflexul curent e să legăm, preponderent, păcatul de problema corpului. Una peste alta, corpul e de vină. Nu vreau să spun că trupul nostru ar fi absolut inocent, dar cred că, dintre toate componentele însăilării noastre, el e, în fond, cel mai puţin blamabil. Dacă nu e „năpădit" de

imaginație, idei, contexte impure, emotivități nebuloase, ficțiuni ale „sufletelului", trupul e de o previzibilitate aproape plicticoasă. Rezolvă lucrurile și-și vede de treabă. În Efeseni 6, 12, se spune limpede că lupta noastră *nu* este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva „domniilor", împotriva „stăpânirilor" (adică a îngerilor ispititori), împotriva întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății răspândite în văzduhuri. Așadar nu *corpul*, ci *văzduhul*, nevăzutul, constituie problema. În școlile „misteriilor" antice, se vorbea despre *proba aerului*. Ea echivala cu o experiență de tipul *plutirii*, a pierderii reperelor. Când ești în aer nu mai știi, uneori, unde-i sus, unde-i jos, unde-i dreapta, unde-i stânga: îți pierzi simțul de *orientare*. Asta e *malitia angelica*, un păcat gravisim. Îngerii n-au corp. Nu pot păcătui deci decât „destrupat". „Căderea" îngerilor nu e, de fapt, în sens strict, cădere, scufundare, înmlăștinare în pâcla corporală, ci, dimpotrivă, elan luciferic, salt nelegitim și uzurpator pe verticală, orgoliu, iubire de sine, slavă deșartă, mândrie etc. S-a vorbit de „păcatele gotice". Orgoliul e, și pentru om, păcatul suprem. Din el derivă toate celelalte. Așa sunt păcatele: sunt „legiune", vin cu cârdul; unul le trage după el pe toate. Există păcate care vin din exaltare, dintr-un abuz al „plusurilor", nu din carență. Există

diavolul savant, diavolul agitator, diavolul talentat, diavolul puterii lumești (despre care vorbește Sfântul Pavel în a doua Epistolă către Corinteni), diavolul manipulator (care se poate sluji, smintitor, până și de frumusețe). Nu se cuvine, așadar, să dăm toată vina relelor pe trup, despre care tot Sfântul Pavel spune că e „templul Duhului Sfânt" (1 Corinteni 6, 19). Corpul lăsat singur nu e așa de impur cum pretindem când vrem să-l culpabilizăm. Corpul o ia razna tocmai când *nu* e lăsat singur! Vă propun un test. Încercați să vă abțineți de la un impuls oarecare al corpului. Apoi, încercați să vă abțineți, câteva minute, de la a gândi, adică să realizați, în minte, cum cer anumite tehnici spirituale orientale, un moment de vid, de tăcere absolută. Veți vedea că fluxul gândurilor e aproape de nestăvilit. Eu unul, deși pofticios de felul meu, reușesc mai curând să-mi controlez apetiturile trupești decât învolburarea mentală a fiecărei clipe. Tot timpul suntem „bătuți de gânduri", prinși într-un vârtej nesistematizabil de mici curenți ideatici. Ceva bâzâie neîncetat în capul nostru. E drept că, unora, suspensia totală a gândirii pare să le reușească, până la decerebrare... Dar chiar și ei se scaldă, fără să-și dea seama, în neantul pestriț al primitivei lor inteligențe. Până și ultimul tâmpit „gândește". E incapabil să facă liniște

în hărmălaia cugetului său, oricât de mărunt și de meschin. Risc să afirm că până și credința poate fi lovită de un anumit demonism, și ne dă voie să spunem asta un pasaj din Iacov, capitolul 2, versetul 19: „Tu crezi că unul este Dumnezeu? Bine faci. Dar și demonii cred și se cutremură". Sunt și în Pateric locuri cutremurătoare pe această temă. „Te lauzi că ții post, dar, ce, crezi că diavolii mănâncă? Te lauzi că ești credincios, dar ei sunt foarte credincioși, nu se îndoiesc nici o clipă că Dumnezeu, cu care se războiesc, există". „Credința" diavolilor e, cu alte cuvinte, *certitudine*! Nu ca a noastră...

Prin urmare, corpul nu e „piesa" majoră a colaborării noastre cu răul. Nici o însușire a imaginației, a sufletului, a minții noastre nu e ferită de spectrul păcatului, de la greșelile curente la „încununarea" marelui păcat de neiertat: păcatul împotriva Duhului Sfânt. M-am întrebat, când eram mai tânăr, ce înseamnă exact păcatul ăsta imposibil de recuperat. Ești iertat dacă hulești împotriva lui Iisus, împotriva lui Dumnezeu Tatăl, dar nu poți fi iertat dacă hulești împotriva Duhului Sfânt. M-a lămurit tot Părintele Cleopa: păcatul împotriva Duhului Sfânt constă în *prea multa speranță*, sau în *prea multa disperare*. Prea multa speranță: pot să fac orice, că, până la urmă, Dumnezeu e bun și mă iartă! Prea multa

disperare: la cât de păcătos sunt, n-am cum să scap, orice aş face!

Aş mai insista un pic asupra a ceea ce înseamnă „statutul creatural" despre care am amintit deja. A fi creatură înseamnă *a nu fi întreg*. Ai *chipul* lui Dumnezeu, dar trebuie să te lupţi să dobândeşti şi *asemănarea* (pierdută) cu el. Noica ar fi spus că suntem „o închidere" care trebuie să se deschidă, o limitaţie care trebuie să se „ne-limiteze". E ca într-o bibliotecă publică: o bibliotecă adevărată are ceea ce se numeşte un „spaţiu de creştere", pentru volumele care urmează să vină. Aşa e fiinţa creată: are un spaţiu de creştere. Unii se străduiesc să-l acopere, să-l „satureze", în vreme ce alţii socotesc că sunt foarte bine aşa cum sunt, că nu le lipseşte nimic. Ba chiar că sunt o „reuşită" de vârf! Ăsta e păcatul demonic prin excelenţă, păcatul luciferic. Păcatul creaturii care nu înţelege că identitatea ei e parţială, fragmentară, că ea e un *început*, şi nu un *capăt* de drum, că e, deci, primul pas către rotunjimea unei „supra-identităţi". Perfecţiunea creaturii e un *orizont*, nu este un dat. Şi cine ia orizontul ăsta ca fiind deja dat e pierdut.

Să nu ne ferim să o spunem: există şi rele greu de suportat, dacă nu direct insuportabile. Cum să ne împăcăm cu suferinţa copiilor, de exemplu? Ce faci

cu un copil de doi ani care se chinuie și, eventual, moare? Liber-arbitru? Fortificarea pedagogică a caracterului? Evitarea unui rău mai mare? Episod „neplăcut" dintr-un ansamblu armonios? Nu prea ține, sună cinic! Dar, în alt registru, cum explici suferința animală? Nici acolo nu se pune problema liberului-arbitru, a păcatului strămoșesc etc. Scriptura însăși ne confruntă – în Cartea lui Iov – cu tema „dreptului pedepsit", a nevinovatului căzut victimă, deși este ireproșabil. Nu putem intra, acum, în hățișul acestor mistere. O fac, uneori, savanții din perimetrul științelor naturii, propunând ipoteze insolite. Animalele – spun ei, de exemplu – nu suferă, pentru că le lipsește „instrumentarul" uman: nu au „conștiința" suferinței: pot resimți *durerea*, dar nu ating nivelul *suferinței*. Nu sunt convins. Am dat, dimpotrivă, peste relatări de laborator care m-au uluit. S-a făcut următoarea experiență: ce-ar fi să măsurăm „vibrațiile" pe care le emite, eventual, un ou, în momentul când e aruncat în ibricul în care urmează să fiarbă. Ei bine, s-a constatat că, în clipa fatală, oul cu pricina transmite un „mesaj" de panică, în genul chiotului uman. Experimentatorul – om de știință adevărat (Lyall Watson, dacă îmi amintesc bine) –, s-a întrebat, totuși, dacă nu cumva ceea ce înregistrează aparatele e mai curând propria lui emoție subliminală decât „reacția"

oului. Şi atunci a recurs la un dispozitiv mecanic, circular, care aruncă ouăle rând pe rând, la intervale regulate, în apa care fierbe, fără ca experimentatorul să mai intervină. Rezultatul a fost amuţitor: oul „sacrificat" emitea acelaşi semnal de panică, dar, ceea ce sună a science-fiction, oul care venea la rând părea să „leşine", căci brusc nu mai emitea nimic pe lungimea de undă obişnuită! Nu e de glumit! Dacă ajungem să credem că, de câte ori facem o omletă, stârnim leşinuri, chiote, catastrofe, problema răului capătă o dimensiune cu totul neaşteptată...

Apropo de animale: un prieten mi-a atras atenţia asupra teoriei lui Konrad Lorenz, care a scris o carte despre problema răului în lumea animală. Din cercetările sale, rezultă că cel mai mare rău din universul zoologic este adversitatea intraspecifică, adică duşmănia survenită între exemplarele aceleiaşi specii. Specia cea mai fioroasă, din acest punct de vedere, este aceea a şobolanilor. Când într-o comunitate de şobolani apare un „străin", individul e recunoscut, după miros, ca neaparţinând „familiei" şi e lichidat prompt. Invers, specia cea mai „creştină", e aceea a gâştelor sălbatice. Când apare o gâscă nouă, indiferent din ce alt „trib", celelalte gâşte o protejează, o preiau, o integrează. Konrad Lorenz spune, pe jumătate în glumă, pe jumătate în serios, că, din acest

punct de vedere, specia umană e undeva între șobolan și gâscă și că, dacă avem noroc, ne vom apropia, încet-încet, de idealul gâștei comunitare, cea care își îmbrățișează, spontan, semenii...

Nu prea mai avem timp să vedem și cum arată problema răului în alte tradiții culturale. Am afla, cu siguranță, lucruri foarte instructive. De pildă că, în ebraică, cuvântul care desemnează răul – *ra* – are mai curând sensul de inutil, netrebuincios, marginal, urât. Așadar un sens slab, fără anvergura „răului“ din spațiul occidental. În Enciclopedia Iudaică nu există nici până azi o „intrare“ pentru cuvântul „rău“. Se invocă felurite derapaje, socotite divagatorii, neprofitabile: să-ți ratezi ținta, adică să-ți ratezi scopul, rostul, să te răzvrătești nitam-nisam, să te „sucești“ tot timpul, adică să fii neomogen, inconstant – cam ăsta e sensul răului în iudaism: o tulburare a ordinii comunitare, lumești și divine.

Dacă trecem spre Extremul Orient, ne apropiem, întru câtva, de teoria răului iluzoriu. Problema răului apare oarecum atenuată, în măsura în care conceptul „persoanei“ este atenuat. În Europa, suntem expuși suferinței pentru că credem în valoarea de unicat a persoanei. În prestigiul irepetabil al fiecăruia dintre noi. (Fiecare e altfel, uitați-vă la diversitatea infinită a fizionomiilor, evident, când nu toți adoptă

aceeași coafură...) Creștinul speră și știe că, în viața de apoi, regăsește elementele versiunii lui pământești. Cum îmi spunea odată un prieten, pictor, foarte credincios: „Domnule, eu dacă nu reînviu, la sfârșitul vremurilor, cu nasul ăsta, cu barba asta, cu toate ale mele... nu mă interesează. Vreau să fiu tot eu, nu altcineva!" Am citit un dialog între un fizician și filozof neamț, Hans-Peter Dürr, și Raimundo Panikkar, un teolog hispano-indian. Indianul spune limpede că, atunci când mori, intri într-un întreg, într-un tot, în care te dizolvi ca picătura de apă în ocean! Și e foarte frumos, revii de unde ai plecat. La care neamțul (și noi) are (avem) următoarea reacție: „Bine, dar din Hans-Peter Dürr nu rămâne nimic? Ce înseamnă oceanul? Ce mai însemn eu – eu, Costică – într-un ocean?" Panikkar: „Ai să vezi că e în regulă, te vei identifica cu oceanul. Cu lumea de-aici nu are rost să te identifici, dar cu oceanul merită să te identifici".

În final, vreau să vorbesc despre *Parabola neghinei și a grâului*, fiindcă mi se pare un comentariu creștin excepțional la problema răului. Vă amintesc, rapid, povestea: un om seamănă un câmp cu grâu, dar, la un moment dat, intervine un „intrus" răuvoitor care aruncă în brazdă și niște sămânță de neghină.

Astfel încât grâul și neghina cresc de-a valma, amestecate. Îngrijitorii ogorului se duc la stăpân și-i spun: „Domnule, nu știu cine a plantat pe-aici și niște neghină. Vrem s-o plivim". Dar stăpânul spune: „Nu, n-o pliviți, lăsați-le laolaltă, pentru că, dacă vă apucați să pliviți, s-ar putea să faceți mai rău: să pliviți odată cu neghina și grâul, căci cele două cam seamănă... Selecția, «judecata», va veni la vremea recoltei". Pe mine mă tulbură gândul ăsta, că trebuie să lași binele și răul să fie co-prezente, să fie simultane în lumea aceasta, să nu te grăbești să faci ordine. E un fel de a admite că lumea, ca și omul, e un agregat. Au în ele *de toate*: omul e „lume"... Sfântul Pavel: „Fac răul pe care nu-l voiesc și nu fac binele pe care îl voiesc". Carevasăzică în el, în noi, există o instanță care ni se opune. De unde ne-am trezit cu instanța asta? Și cum ne raportăm la ea? Ne apucăm de „plivit"? Suntem siguri că știm să deosebim tranșant între bine și rău? Ne transformăm într-un schizofrenic câmp de luptă? Într-un fel, da. În creștinism, lupta cu păcatul e definitorie. I se spune „războiul nevăzut", care însă e altceva decât un spectacol de gladiatori. Care e mesajul Bisericii? „Veniți la mine toți!" Vă amintiți de nunta fiului de împărat? La început, sunt invitați la masă unii „mai de soi", care însă „sunt ocupați", nu au timp, și atunci ordinul

împărătesc e să fie aduși la petrecere oaspeți de tot felul, și buni, și răi. Grâu și neghină, fără discriminare! Mai sunt și alte locuri, în Scriptură, pe tema asta: „Dumnezeu face să plouă și peste buni și peste răi", „Soarele iese și peste buni și peste răi". Nu se recomandă, deci, discriminările pripite, judecățile contabilicești. Mie-mi place foarte mult *Parabola neghinei și a grâului*, pentru că „de-construiește" câteva excese care mă exasperează. Întâi, *excesul exigenței* față de cei din afara ta, tendința de a fi mai exigent cu răul din afara ta decât cu răul din tine. Plus orgoliul propriei competențe: „Atenție, suntem «specialiști» în neghină, vă rugăm frumos, mai mult respect!" Al doilea exces: *excesul zelului*. A apărut în zonă niște neghină, hai să o curățăm repede! Ăștia sunt *fanaticii măturii*, puriștii, gospodinele isterice, care iau scamele de peste tot, vor ca lumea să aibă aspectul aseptic al unui sanatoriu. Așa s-au născut și nazismul, și comunismul. Facem o lume perfectă! Orice abatere se plivește! Al treilea exces: *excesul activismului*, febrilitatea „organizatorică". Vă recomand o proză scurtă, scrisă de un foarte special autor rus, Evgheni Zamiatin, în care e vorba despre o comunitate sătească în care se fabrica basamac, cum e și normal într-o comunitate sătească cinstită. Omul, mai ales în vremuri grele, trebuie să aibă ce bea. Ei,

din când în când, năvăleau castrator cei de la partid și securitate și le distrugeau alambicele. „Luptau" contra alcoolismului! Venirea tovarășilor era precedată de un zvon generalizat, menit să avertizeze asupra pericolului. Când se apropiau, se auzea în tot satul: „Fiți atenți! Iar vin ăia cu lupta!" „Ăia cu lupta", asta sunt plivitorii pripiți, activiștii necruțători, gata să strice grâul, pretinzând că-l salvează. Ei nu știu că, în sufletul omului, conversiunea benefică poate surveni în ultima clipă a vieții. N-au răbdare. Nu vor să aibă surpriza de a descoperi că, cine știe, neghina dă ghiveciului un anumit haz...

În acest fel înțeleg și problema „păcatului originar". Nu cred că e vorba, în pasajul biblic, despre ce se spune îndeobște: omului i se interzice să guste din pomul cunoașterii și e pedepsit pentru că nu ascultă. Nu, nu dorința de cunoaștere e pedepsită. Pomul paradisiac e „pomul cunoașterii binelui și a răului". A te repezi să-l asumi înseamnă a practica separarea binelui de rău înainte de vreme, înainte de a fi pregătit, fără discernământ. Omul nu are, „din naștere", instrumentele necesare ca să distingă între grâu și neghină. Trebuie să aștepți, să ai răbdare. Nu te apuci de plivit imediat, când încă nu știi cum arată ogorul, în toată complicația lui. Dumnezeu știa că omul nu este în posesia criteriilor

corecte pentru a fi, asemenea Lui, un judecător drept. Interdicţia pe care vrea s-o impună e de tipul: „Nu te băga încă! Nu e momentul!“ Ei, perechea originară n-a înţeles, n-a ascultat şi rezultatul a fost că, după păcatul nerăbdării lor, isteria separării sângeroase a binelui de rău a fost născătoare de rău.

Să ne gândim însă, dincolo de contextul religios, şi cum ar arăta lumea fără nici o „impuritate“ înlăuntrul ei? Fără nici o nelinişte, fără nici o provocare. Cum ar fi o lume în care nu mai e nevoie să cauţi, nu mai e nevoie să rezişti, nu mai e nevoie să te întrebi, nu mai e nevoie să te lupţi: o lume entropică. Aşa ar arăta moartea termică a vieţii omeneşti. Există în Hegel un pasaj, în *Fenomenologia spiritului* (cu domnul Virgil Ciomoş în sală nu puteam să nu-mi amintesc de Hegel), în care se pune întrebarea: cât de fadă, de plată, de „nesărată“ ar fi o lume în care, cum spune filozoful, „nu lucrează negativul“, în care nu e prezent şi ceva de ordinul opoziţiei, de ordinul tensiunii, de ordinul alternativei, care, toate laolaltă, fac posibilă alegerea, adică libertatea.

Apropo, „neghină“, în limba greacă, se zice *zizánion*; de aici vine *zâzanie*. Şi răul este esenţialmente zâzanie, vrăjmăşie, duşmănie. Dar n-ar exista progres interior, viaţă spirituală, dacă am fi tot timpul în norii „soluţiei“. Există un mister al economiei lumii,

în care și ceea ce noi definim ca „rău“ participă, până la urmă, la un „joc“ misterios, complicat și necesar. Există binele și răul, cum există do de sus și do de jos: fără intervalul dintre ele, nici o melodie nu e posibilă. Și, dacă e să vedem cum e cu suferința, avem un exemplu definitiv. Este suferința lui Iisus. C.S. Lewis spune la un moment dat: „Iisus n-a suferit ca noi să nu mai suferim. A suferit ca să vedem cum se suferă“. Dacă Iisus – care este fiul lui Dumnezeu – se teme de moarte, se îndoiește, în ultima clipă, de suportul divin, transpiră cu sânge, cere să i se ia paharul ăsta de la el („Duhul meu este plin de tristețe“, îl auzim spunând, la un moment dat), dacă Iisus are voie să treacă prin așa ceva, avem voie și noi. Nu trebuie să ne fie rușine.

CÂTEVA PROPUNERI DE LECTURĂ

Pentru conferințele cuprinse în acest volum, m-am informat și m-am inspirat dintr-o serie de lucrări, dedicate acelorași teme. Ofer cititorului câteva titluri, nu din pedanterie (nu e vorba de o bibliografie pretențioasă), ci pentru a-l ajuta, dacă simte nevoia, să continue cercetarea pe cont propriu sau să se confrunte liber cu o parte dintre sursele mele.

PENTRU PROBLEMA INIMII

Le Cœur, Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, Paris, 1950.

Guénon, René, *Simboluri ale științei sacre*, Humanitas, București, 1997, cap. „Simbolismul inimii" (pp. 403–451).

Hillman, James, *The Thought of the Heart and the Soul of the World*, Spring Publications, Washington, D.C., 1992.

Logothetis, Spiridonos, *Inima în scrierile Sfinților Părinți. Învățătura ortodoxă despre curățirea inimii*, trad. de Pr. Șerban Tica, Editura Σωφία, București, 2006.

Palasan, Daniela, *Le cœur chez Pascal*, București, Crater, 1999.

Schirrmacher, Christine, *Islam und Christlicher Glaube: Ein Vergleich*, HCM, Hänssler, 2006.

Schuon, Frithjof, *L'œil du coeur*, Dervy-Livres, Paris, 1974.

Smith, Wilfred Cantwell, *Faith and Belief: The Difference Between Them*, Oneworld Publications, Oxford, 1998.

Špildík, Tomáš, *Rugăciunea în inimă: inițiere în rugăciune*, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2003.
...și multe altele.

PENTRU PROBLEMA BĂTRÂNEȚII

Améry, Jean, *Despre îmbătrânire: revoltă și resemnare*, trad. de Alexandru Al. Șahighian, Editura Art, București, 2010.
Boia, Lucian, *Tinerețe fără bătrânețe: imaginarul longevității din Antichitate până astăzi*, trad. de Valentina Nicolae, Humanitas, București, 2006.
Bromley, D.B., *The Psychology of Human Ageing*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1974.
Cicero, *Cato Maior De Senectute*, The Loeb Classical Library, Cicero XX, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1996.
Ciocârlie, Livius, *Bătrânețe și moarte în mileniul trei*, Humanitas, București, 2005.
Friedrich, Gerhard, Kittel, Gerhard (eds.), Bromiley, Geoffrey, W., D. Litt., D.D. (translator), *Theological Dictionary of the New Testament*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan, vol. VI, pp. 651–683.
Gutton, Jean-Pierre, Ravier, André, art. „Vieillesse“, în *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, Beauchesne, Paris, 1983, fascicules CIV–CV, pp. 722–738.
Hastings, James (ed. with the assistance of John A. Selbie, M.A., D.D., and Louis H. Gray, M.A., Ph.D.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, T&T Clark, Edinburgh, Charles Scribner's Sons, New York, vol. IX, pp. 458–483.

Hazan, Haim, *Old Age: constructions and deconstructions*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
Hillman, James, *The Force of Character and the Lasting Life*, Random House, New York, 1999.
Kertzer, David I., Laslett, Peter (eds.), *Aging in the Past: Demography, Society, and Old Age*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1995.
Lanslett, P., *The History of Aging and the Aged*, Cambridge, 1977.
Minois, Georges, *Histoire de la vieillesse en Occident*, Fayard, Paris, 1987.
Portmann Adolf, Ritsema, Rudolf (eds.), *Die Lebensalter im schöpferischen Prozess*, „Eranos Jahrbuch", Bd. 40 (1971), E.J. Brill, Leiden, 1973.
...etc. etc. etc.

PENTRU PROBLEMA PROSTIEI

Adam, Michel, *Essai sur la bêtise*, La Table Ronde, Paris, 2004.
Cipolla, Carlo M., *Legile fundamentale ale imbecilității umane*, Humanitas, București, 2014.
Glucksmann, André, *La bêtise*, Éditions Grasset, Paris, 1985.
Liiceanu, Gabriel, *Despre limită*, Humanitas, București, 2007, pp. 98–106.
Musil, Robert, *Über die Dummheit*, Alexander Verlag, Berlin, 2001.
...ș.a.

PENTRU PROBLEMA RĂULUI

Borne, Étienne, *Le probème du mal*, Presses Universitaires de France, Paris, 1960.

Copjec, Joan (ed.), *Radical Evil*, Verso (New Left Books), London–New-York, 1996.
Doob, Leonard W., *Panorama of Evil. Insights from the Behavioural Sciences*, Contributions in Philosophy, no. 10, Greenwood Press, Westport, CT, 1978.
Evans, G.R., *Augustine on Evil*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
Geyer, Carl-Friedrich, *Leid und Böses in philosophischen Deutungen*, Karl Alber, Freiburg/München, 1983.
Herman, Arthur L., *The Problem of Evil and Indian Thought*, Motilal Banarsidass, Publishers, Delhi, 1993.
Hick, John, *Evil and the God of Love*, Harper and Row, New York, 1978.
Idel, Moshe, *Răul primordial în Cabala: Totalitate, perfecțiune, perfectibilitate*, trad. de Maria-Magdalena Anghelescu, Polirom, 2015.
Kushner, Harold S., *When Bad Things Happen to Good People*, Anchor Books, New York, 2004 (ed. I, 1981).
Lavelle, Louis, *Le mal et la souffrance*, Plon, Paris, 1940.
Ling, T.O., *Buddhism and the Mythology of Evil. A Study in Theravāda Buddhism*, George Allen & Unwin Ltd., London,1962.
Rousseau, Hervé, *Le Dieu du Mal*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.
Rowe, William L. (ed.), *God and the Problem of Evil*, Blackwell Publications, Oxford, 2001.
Scholem, Gershom, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit: Studien zur Grundbegriffen der Kabbala*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1977, cap. II: „Sitra achra; Gut und Böse in der Kabbala“ (pp. 49–82).

Swinburne, Richard, *Providence and the Problem of Evil*, New York, NY: Oxford, 1998.

Watts, Alan W., *The Supreme Identity: An Essay on Oriental Metaphysics and the Christian Religion*, The Noonday Press Inc., New York, 1957.

...ş.c.l.

Cuprins